شبكة الألوكة
www.alukah.net

# مكتبة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت

مخطوطة

## المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى

المؤلِّف

أبو حامد الغزالي

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية

رقم المخطوط: خ ١٥٧ (١)  الموضوع : عقائد

عنوان المخطوط: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى

بيان الأجزاء :

اسم المؤلف : الغزالي، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد حجة الإسلام الطوسي (ت٥٠٥هـ)

اسم الناسخ :

سنة التأليف :  سنة النسخ :

عدد الأوراق : ٦٧ق (١-٦٧)  حجم الورقة : ٢١,٥ × ١٥سم

عدد الأسطر : ٢٠س

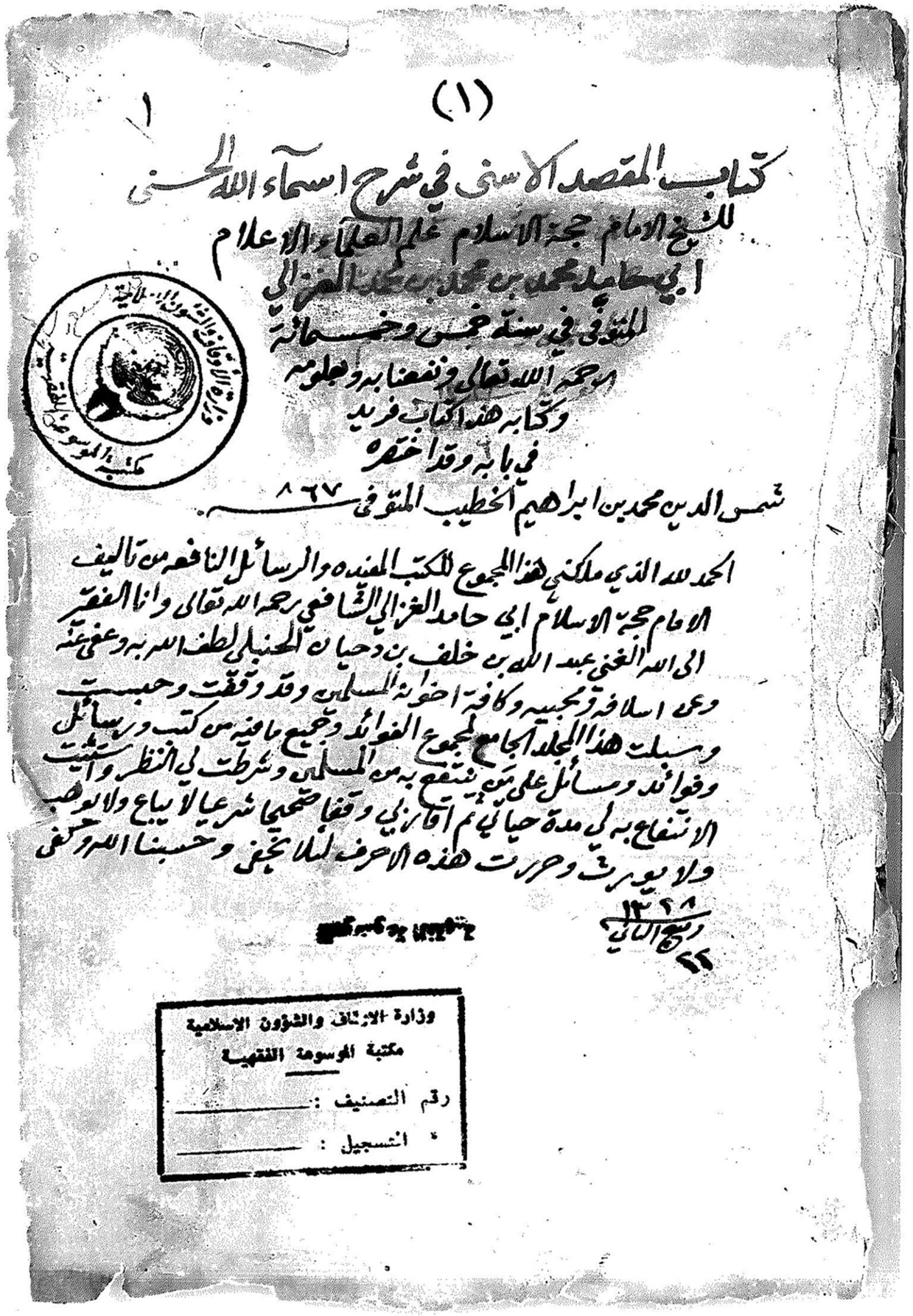
وصف النسخة، والملاحظات : بخط نسخ.على الصحيفة الأولى قيد وقف للشيخ عبدا لله بن خلف الدحيان بتاريخ ١٣٢٨هـ.

أوله: بعد الحمدلة، فقد سألني أخ في ا لله يتعين في الدين إجابته شرح معاني أسماء ا لله الحسنى وتواردت على أسئلته تترى.

آخره: فلا يمنع عن إطلاق شيء منه إلا لشيء مما ذكرناه، فإن حقق لفظ لايوهم أصلاً بين المتفاهمين ولم يرد الشرع بالمنع منه.

الكتاب سبق طبعه في مطبعة السعادة ١٣٢٤هـ.

المراجع: معجم المطبوعات ص١٤١٥، كشف الظنون ص١٨٠٥، معجم المؤلفين ط الرسالة ٦٧١/٣.



(١)

كتاب المقصد الاسنى في شرح اسماء الله الحسنى

للشيخ الامام حجة الاسلام علم العلماء الاعلام

ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي

المتوفى في سنة خمس وخمسمائة

رحمه الله تعالى ونفعنا به وعلومه

وكتابه هذا كتاب فريد

في بابه وقد اختصره

شمس الدين محمد بن ابراهيم الخطيب المتوفى سنة ٨٦٧

الحمد لله الذي ملكني هذا المجموع للكتب المفيده والرسائل النافعه من تاليف

الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي الشافعي رحمه الله تعالى وانا الفقير

الى الله الغني عبد الله بن خلف بن دحيان الحنبلي لطف الله به وعفى عنه

وعن اسلافه وبجميع وكافة اخوانه المسلمين وقد وفقت وحبست

وسبلت هذا المجلد الجامع لمجموع الفوائد وجميع ما فيه من كتب ورسائل

وفوائد ورسائل على من ينتفع به من المسلمين وشرطت لي النظر واثبت

الانتفاع به لي مدة حياتي ثم اقاربي وقفا صحيحا شرعيا لا يباع ولا يوهب

ولا يورث وحررت هذه الاحرف لذلك تحقق وحسبنا الله ونعم

١٣٢٨

ربيع الثاني

٢٢

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
مكتبة الموسوعة الفقهية
رقم التصنيف :
التسجيل :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته المتوحد بتعاليه وصمديته الذي
قصرت عجزة العقول دون حمى عزته ولم يجعل السبيل الى معرفته الا بالعجز
عن معرفته وقصر السنة الفصحاء عن الثناء على جلال حضرته الا بما
اثنى على نفسه واحصى من اسمه وصفته والصلوة على خير خليقته وعلى
الروعترته اما بعد فقد سئلني اخ في الله تعين في الدين اجابته
شرح معاني اسماء الله الحسنى وتوارد علي اسئلته تترى فلم
ار لي بدا من فرده رجلا واوخر اخرى تردد بين الانقياد لاقتضاء
الحق اخائر وبين الاستعفاء عن التماس اخذا بسبيل الحذر وعدولا عن ركوب
متن الخطر واستقصاء القوة البشر عن درك هذا الوطر وكيف لا وللبصيرة عن
الخوض في مثل هذه الغمرة صارفان احدهما ان هذا الامر في نفسه عزيز المرام
صعب المنال غامض المدرك فانه في العلوم الذروة العليا والمقصد الاقصى
الذي يتحير الالباب فيه وتنخفض ابصار العقول دون مباديه فضلا عن اقاصيه
ومن اين للقوى البشرية ان تنال في صفات الربوبية سبيل البحث والتفتيش
واني تطيق نور الشمس ابصار الخفاش والثاني ان الافصاح عن كنه الحق
فيه يكاد يخالف ما سبق اليه الجماهير وفطام الخلق عن العادات وما الفوا
المذاهب عسير وجناب الحق يجل عن ان يكون مشرعا لكل وارد او يتطلع
اليه الا واحد بعد واحد ومنها عظم المطلوب قل المساعد ومن خالط
الخلق جدير بان يحابي لكن من ابصر الحق مسرعا ان يتعامى ومن لم يعرف

الله



الله فالسكوت عليه حتم ومن عرف الله فالصمت لزخرم وانك قيل
من عرف الله كل لسانه ولكن عبر في وجه هذه الاعذار صدقا الاقتضا
مع شدة الاصرار فاسئل الله تعالى اداءه يستهل الصواب ويجزل الثواب
بمنه ولطفه وسعة رحمته انه الكريم الجواد الرؤف بالعباد صدر الكتاب
نزيد ان يقسم الكلام في الكتاب الى ثلاثة فنون فن في السوابق والمقدمات
وفن في المقاصد والغايات وفن في اللواحق والتكملات وفصول الفن
الاول تلتفت الى المقاصد المقدمات التمهيد والتوطئة وفصول الفن الثالث
وتنعطف عليها انعطاف التتمة والتكملة ولباب المطلب ما تنطوي عليه الواسطة
اما الفن الاول فيشتمل على بيان حقيقة القول في الاسم والمسمى والتسمية
وكشف ما وقع فيه من الغلط لاكثر الفرق وبيان ان ما يتقارب معناه من
اسماء الله تعالى كالعظيم والجليل والكبير من ان يجوز ان يحمل على معنى واحد
فتكون هذه اسماء مترادفة ام لابد وان يختلف معناه وبيان ان للاسم
الواحد الذي لمعنيا ذاته وهو مشترك بالاضافة اليهما يحمل عليهما احمل العموم
على مسمياته ام يتعين حمله على احدهما وبيان ان للعبد حظا من معنى كل اسم
من اسماء الله تعالى الفن الثاني ان يشتمل على بيان معاني اسماء الله تعالى
الشيع والتسعين وبيان ان جملتها كيف ترجع الى الذات وسبع صفات عند
اهل السنة وبيان انها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والفلاسفة الى ذات
واحدة لا كثرة فيها الفن الثالث يشتمل على بيان ان اسماء الله تعالى
الحسنى تزيد على تسع وتسعين اسما توقيفا وبيان الرخصة في جواز وصف
الله تعالى بكل ما هو موصوف به بمعناه من صفات المدح ويكمل ما لا يوهم

معناه نقصا وان لم يرد فيه اذن وتوقيف اذا لم يرد فيه منع فاما ما
اشعر معناه بنقص فلا يقال في حق الله تعالى البتة الا ان يرد فيه اذن فيقال
من حيث الاذن ويؤول على ما يجب في حقه تعالى وقد منع في حق الله تعالى
اطلاق لفظ فاذا قرن به قرينة جاز اطلاقه ويدعى صفاته باسمائه الحسنى
كما مر حتى اذا جاز وزنا الاسماء الا ان تدعوه بصفاته دعي بالوصاف المدح
والجلال فقط ولا يدعى بكل ما يجوز ان يوصف به ويخبر عنه من الاوصاف
والافعال الا ان يكون فيه مدح واجلال على ما ذكرناه ونذكره بعد هذا في
موضعه مفسرا ان شاء الله تعالى وبيان فائدة الاحصار التخصيص الاواحد

الفن الاول في السوابق والمقدمات وفيه فصول اربعة الفصل الاول
في معنى الاسم والمسمى والتسمية قد اكثر الخائضون في الاسم والمسمى وانشعبت
بهم الطرق وزاغ عن الحق اكثر الفرق فمن قائل ان الاسم هو المسمى ولكنه
غير التسمية ومن قائل ان الاسم غير المسمى ولكنه هو التسمية ومن ثالث
معروف بالحذق في صناعة الجدل والكلام يزعم ان الاسم قد يكون هو المسمى
كقولنا الله تعالى انه ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا انه خالق ورازق
فانه يدل على الخلق والرزق وهما غيره وقد يكون بحيث لا يقال انه هو المسمى ولا
هو غيره كقولنا انه عالم وقادر فانها يدلان على العلم والقدرة وصفات الله
لا يقال انها هو الله ولا انها غيره والخلاف يرجع الى امور احدها ان الاسم هل
هو التسمية ام لا والثاني ان الاسم هل هو المسمى ام لا والحق ان الاسم غير التسمية
وغير المسمى وان هذه ثلاثة اسماء سبانية غير مترادفة ولا سبيل الى كشف
الحق فيه الا ببيان معنى كل واحد من هذه الاسماء والالفاظ الثلاثة مفردا

ثم



ثم بيان معنى قولنا هو هو ومعنى قولنا هو غيره فهذا هو منهاج الكشف
للحقايق ومن عدل عن هذا المنهج لم ينجح اصلا فان كل علم تصديقي اعني
ما يتطرق اليه التصديق او التكذيب فانه لا محالة قضية تشتمل على موصوف
وصفة ونضيف تلك الصفة الى الموصوف فلا بد وان يتقدم عليه المعرفة
بالموصوف وحده على سبيل التصور بحده وحقيقته ثم المعرفة بالصفة و
حدها على سبيل التصور بحدها وحقيقتها ثم النظر في نسبة الصفة الى الموصوف
انها موجودة له او منفية عنه فمن اراد مثلا ان يعرف ان الملك قديم او حادث
فلا بد وان يعرف اولا معنى لفظ الملك ثم معنى القديم والحادث ثم ينظر في انه احد
لهذا الوصفين للملك او نفيه عنه كذلك لا بد من معرفة معنى الاسم ومعنى المسمى
ومعنى التسمية ومعرفة معنى هو هو والهوية والغيرية والغير حتى يتصور ان يقال
بعد ذلك انه هو او غيره فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته ان للاشياء
وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في اللسان اما الوجود
في الاعيان فهو الوجود الاصلي الحقيقي والوجود في الاذهان هو الوجود العلمي
الصوري والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي فان السماء مثلا
لها وجود في عينها ونفسها ثم لها وجود في اذهاننا ونفوسنا اذ صورة
السماء تنطبع في ابصارنا ثم في خيالنا حتى لو عدمت السماء مثلا وبقينا لكانت
صورة السماء حاضرة في خيالنا وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم
وهو مثال المعلوم فانه يحاكي المعلوم ومواز له وهو كالصورة المنطبعة في
المراة فانها محاكية للصور الخارجة المقابلة لها واما الوجود في اللسان

فهو اللفظ المركب من اصوات قطعت ثلاث تقطيعات يعبر عن القطعة

(في الذهن للمعلوم) (في العلم انما هو مثال)

الاولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف وعن الرابع بالهمزة
وهي قولنا فالقول دليل على ما في الذهن وباقي الذهن صورة لما في
الوجود مطابقة لم ولو لم يكن وجود في الاعيان لم ينطبع صوره في
الاذهان ولو لم ينطبع في الاذهان ولم يشعر به الانسان لم يعبّر عنه باللسان
فاذاً اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازنة
ومما يلتبس على البليد فلا يميز البعض منها عن البعض وكيف لا تكون هذه
الوجودات متمايزة ويلحق كلّ جزء منها خواص لا يلحق الاخرى فان الانسان
مثلاً من حيث انه موجود في الاعيان يلحقه انه نائم ويقضان وحيّ وميّت
وماشٍ وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه موجود في الاذهان يلحقه انه
مبتدا وخبر وعام وخاص وكلّي وجزئي وقضيّة وغير ذلك ومن حيث
انه موجود في اللسان يلحقه انه عربيّ وعجميّ وتركيّ وكثير الحروف وقليلها وانه
اسم وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود مما يجوز ان تختلف بالاعصار
ويتفاوت فيه عادة الامصار فاما الوجود الذي في الاعيان والاذهان
فلا يختلف بالاعصار والامم البتة فاذا عرفت هذا فدع عنك الان الوجود الذي
في الاعيان والاذهان وانظر في الوجود اللفظي فان غرضنا متعلق به
فنقول الالفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعة بالاختيار الانساني
للدلالة على اعيان الاشياء وهو منقسم الى ما هو موضوع اولاً والى ما هو
موضوع ثانياً اما الموضوع اولاً كقولك سماء وشجر وانسان وغير ذلك
واما الموضوع ثانياً كقولك اسم وفعل وحرف وامر ونهي ومضارع وانما
قلنا انه موضوع وضعاً ثانياً لان الالفاظ الموضوعة للدلالة على الاشياء

انقسمت



انقسمت الى ما يدل على معنى في غيره فيسمّى حرفاً والى ما يدلّ على معنى في
نفسه وما يدل على معنى في نفسه ينقسم الى ما يدلّ على زمان وجود المعنى
ويسمّى فعلاً كقولك ضرب يضرب والى ما لا يدلّ على الزمان ويسمّى اسماً كقولك
سماء ارض فاولاً لما وضعت الالفاظ دلالات على الاعيان ثم بعد ذلك وضع
الاسم والفعل والحرف دلالات على اقسام الالفاظ لان الالفاظ بعد وضعها
صارت ايضاً موجودات في الاعيان واذ ثبت صورها في الاذهان فاستحقت
ايضاً ان يدلّ عليها حركات اللسان وتصور الالفاظ يكون موضوعة وضعاً
فالثاني رابعاً حتى اذا قسم الاسم الى اقسامه وعرف كل قسم باسم كان ذلك
الاسم في الدرجة الثالثة كما يقال مثلاً الاسم ينقسم الى نكرة والى معرفة وغير
ذلك والغرض من هذا كله ان تعرف ان الاسم يرجع الى اللفظ موضوع وضعاً
ثانياً فاذا قيل لنا ما حدّ الاسم قلنا انه اللفظ الموضوع للدلالة وزدنا عليه
الى ذلك ما يميّزه عن الحرف والفعل وليس تحرير الحد من غرضنا الان
انما الغرض ان المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو الذي
في اللسان دون الذي في الاعيان والاذهان فاذا عرفت ان الاسم انما
يعنى به اللفظ الموضوع للدلالة فاعلم ان كلّ موضوع للدلالة فله واضع ووضع
وموضوع له فيقال للموضوع له مسمى وهو المدلول عليه من حيث انه مدلول
عليه ويقال للواضع المسمّي ويقال للوضع التسمية يقال سمّى فلان ولده اذا
وضع لفظاً يدلّ به عليه ويسمّي وضعه تسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر
الاسم الموضوع كالذي ينادي شخصاً ويقول يا زيد فيقال سمّاه فان قال يا ابا بكر
يقال كنّاه وكان لفظ التسمية مشترك بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وان كان

الاشبه انا حق بالوضع منه بالذكر ويجرى الاسم والتسمية والمسمى والمسمّى
مجرى الحركة والتحريك والمحرِّك والمحرّك وهذه اربعة اسامي متباينة
تدلّ على معان مختلفة فالحركة تدلّ على النقلة من مكان الى مكان والتحريك
يدلّ على ايجاد هذه الحركة والمحرّك يدلّ على فاعل الحركة والمحرِّك يدلّ على فاعل
الذي فيه الحركة مع كونه صادرًا من فاعل لا كالمتحرك الذي لا يدلّ الا على المحلّ الذي
فيه الحركة ولا يدلّ على الفاعل فاذا ظهر لك مفهومات هذه الالفاظ فلينظر
هل يجوز ان يقال فيها انّ بعضها هو البعض او يقال انه غيره ولا يفهم هذا
الا بمعرفة معنى الغير والهو هو وقولنا هو هو يطلق على ثلثة اوجه الاوّل
يضاهي قول القائل الخمر هي العصارة والليث هو الاسد هذا يجري في كل شيئين
هو واحد في نفسه والاسماء مترادفة فانها لا يختلف مفهوم منها البتة ولا يتفاوت
بزيادة ولا نقصان وانما يختلف بحروفها فقط وامثال هذه الاسماء تسمّى
مترادفة الوجه الثاني يضاهي قول القائل الصارم هو السيف والمهنّد هو
السيف وهذا يفارق الاوّل فان هذه الاسامي مختلفة المفهومات وليست
مترادفة لان الصارم يدلّ على السيف من حيث هو قاطع والمهنّد يدلّ على
السيف من حيث نسبته الى الهند والسيف يدلّ دلالة مطلقة من غير اشارة الى
غير ذلك واما المترادفة هي التي يختلف حروفها فقط ولا يتفاوت بزيادة ولا
نقصان فلنسمّ هذا الجنس متداخلا اذ السيف داخل في مفهوم الالفاظ الثلثة
وان كان بعضها يشير معه الى زيادة الوجه الثالث ان يقول القائل الثلج ابيض
بارد فالابيض والبارد واحد والابيض هو البارد وهذا ابعد الوجوه ويرجع
ذلك الى وحدة الموضوع الموصوف بالوصفين معناه ان عينا واحدة موصوفة





بالبياض والبرودة وعلى الجملة فقولنا هو يدلّ على كثرة لها وحدة من
وجه فانه اذا لم يكن وحدة لم يمكن ان يقال هو وهو ولم يكن كثرة لم يكون
هو هو فانه اشارة الى شيئين فلنرجع الى غرضنا فنقول من ظنّ ان الاسم هو
المسمّى على تماثل الاسماء المترادفة كما يقال الخمر هي العصارة فقد اخطأ جدًا
لانه مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم اذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول
وقد يكون غير لفظ ولان الاسم عجمي وتركي وعربي اي موضوع العجم والترك
والعرب والمسمى قد لا يكون كذلك والاسم اذا سئل عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل
عنه ربما قيل من هو كما اذا حضر شخص فيقال لما اسمه فيقال لزيد واذا سئل عنه
قيل من هو واذا سمّي المتركي الجميل باسم الهنود وقيل اسمه قبيح ومسمّى حسن
واذا سمي باسم كثير الحروف تقيل المخارج قيل اسم ثقيل ومسمى خفيف والاسم
قد يكون مجازا والمسمى لا يكون مجازا والاسم قد يتبدل على سبيل التفاؤل والمسمى
لا يتبدل وهذا كله يعرّفك ان الاسم غير المسمّى ولو تاملت لوجدت فروقا
غير ذلك ولكن البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيده التكثير الاخير واما الوجه
الثاني وهو ان يقال الاسم هو المسمّى على معنى ان المسمّى مشتق من الاسم و
يدخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصارم فهذا ان قيل به فيلزم عليه ان
يكون التسمية والمسمى والاسم والمسمّى كلمة واحدة لان الكل مشتق من الاسم
ويدلّ عليه وهذا مجازفة من الكلام وهو كقول القائل الحركة والتحريك والمحرّك
والمحرِّك واحد اذ الكل مشتق من الحركة وهو خطأ فان الحركة تدلّ على النقلة
من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل والمحرّك يدلّ على فاعل الحركة والمحرِّك
يدلّ على محل الحركة مع كونه مفعولا بخلاف المتحرك فانه يدلّ على محل الحركة ولا

يدل على كونه مفعولا والتحريك يدل على فعل الحركة من غير دلالة على الفاعل
والمحل فهذه حقايق متباينة وان كانت الحركة غير خارج عن جميعها ولكن
محركية في نفسها حقيقة تعقل وحدها ثم تعقل نسبتها الى الفاعل وهذه الاضافة
غير المضاف اذ الاضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد يعقل وجده ويعقل نسبته
الى المحل وهو غير نسبتها الى الفاعل وكيف ونسبة الحركة الى المحل واحتياجها
اليه ضروري ونسبتها الى الفاعل نظري اعني به الحكم بوجود النسبتين
دون التصور وكذلك الاسم دلالته ومدلوله هو المسمى ووضع فعل فاعل
مختار وهو التسمية ثم ليس عدم الدخلة من قبيل دخول السيف في مفهوم الصارم
والمهند لان الصارم سيف بصفة وكذا المهند فالسيف داخل فيه وليس المسمى
اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة فلا يصح فيه ايضا هذا التاويل واما الوجه الثالث
الذي يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايضا مع بعده غير جايز في الاسم
والمسمى ولا في الاسم والتسمية حتى يقال ان شيئا واحدا موضوع لان يسمى اسما
ويسمى تسمية كما كان في مثال الثلج اذ هو معنى واحد موصوف بالبارد والابيض
ولا هو كقول القايل الصديق هو اب ابي في حافة لان تاويله ان الشخص الذي
وصف بانه صديق هو الذي نسب بالولادة الى ابي في حافة فيكون معنى الهوهو
اتحاد الموضوع مع القطع بتباين الصفتين فان مفهوم الصديق غير المفهوم
من بنوة ابي في حافة فالتاويل المتاتي يطلق عليها هو هو غير جار في الاسم
والمسمى وفي الاسم والتسمية البتة لا حقيقتها ولا مجازها والحقيقة من
جملتها ما يرجع الى ترادف الاسماء كقولنا الليث هو الاسد بشرط ان لا يكون في اللغة
فرق بين مفهوم اللفظين فان كان بينهما ادنى فرق فليطلب له مثالا اخر وهذا

يرجع



يرجع الى اتحاد الحقيقة وكثرة الاسم ولا بد في قولنا هو هو من كثرة من
وجه ووحدة من وجه واحق الوجوه ان تكون الوحدة في المعنى والكثرة
في مجرد اللفظ وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلل الطويل الذيل
القليل النيل فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى الفاظ متباينة المفهوم
مختلفة المقصود انما يصح على الواحد منها ان يقال هو غير الباقي لا انه هو لان
الغير في مقابلة الهو هو واما المذهب الثالث المقسم للاسم الى ما هو المسمى
والى ما هو غيره والى ما لا هو هو ولا هو غيره فابعد المذاهب عن السداد
واجمعها للفنون الاضطراب الا ان يؤول ويقال ما اراد بالاسم الذي قسم الى
ثلثة اقسام الاسم نفسه بل اراد به مفهوم الاسم ومدلوله ومفهوم الاسم
غير الاسم فان مفهوم الاسم هو المدلول والمدلول غير الدليل وهذا الانقسام
الذي ذكره متطرق الى مفهوم الاسم فالصواب ان يقال مفهوم الاسم قد يكون
ذات المسمى وحقيقته وماهيته وهي اسماء الانواع التي ليست مشتقة كقولك
انسان وعلم وبياض والى ما هو مشتق فما يدل على حقيقة المسمى بل يترك
الحقيقة جبهمة ويدل على صفة له كقولك عالم وكاتب ثم المشتق ينقسم
الى ما يدل على وصف حال في المسمى كالعالم والابيض والى ما يدل على اضافة
له الى غيره مفارق كالخالق والكاتب وحد القسم الاول كل اسم يقال في جواب
ما هو فانه اذا اشير الى شخص ادمي وقيل ما هو لست اقول من هو فجوابه
ان يقال انسان فلو قيل حيوان لم يكن قد ذكر تمام الماهية لانه ليس يتقوم
ماهية مجرد الحيوانية لانه هو بانه حيوان عاقل لا بانه حيوان فقط والانسان
اسم للحيوان العاقل فلو قيل بدل الانسان ابيض او طويل او عالم او كاتب لم

يكن جوابا لان مفهوم الابيض شيئ مبهم له وصف البياض مايدري
ماذلك الشيئ ومفهوم العالم شيئ مبهم له وصف العلم ومفهوم الكاتب
شيئ مبهم له فعل الكتابة نعم يجوز ان يفهم انّ الكاتب انسان لكن من امور
خارجة وادلّة زايدة على مفهوم اللفظ وكذلك اذا اشير الى لون وقيل
ما هو فجوابه انه بياض فلو ذكر اسماء مشتقا يقال مشرق او مفرّق لضوء
البصر لم يكن جوابا لان المطلوب بقولنا ما هو حقيقة الذات وماهيتها
التي بها هي ما هي والمشرق شيئ مبهم له فهذا التقسيم في مدلول الاسامي ومفهومها
صحيح ويجوز ان يعبّر عن هذا بان الاسم قد يدلّ على الذات وقد يدلّ على غير
الذات ويكون ذلك على سبيل المساهلة في الذات في الاطلاق فان قولنا يدلّ
على غير الذات انه لم نفسّر بانا اردنا به غير الماهيّة المقولة في جواب ما هو لم يصح
فان العالم يدلّ على ذات له العلم فقد دلّ على الذات ايضا فنفرق بين ان
يقال علم وبين ان يقال علم لان العالم يدلّ على ذات له العلم ولفظ العلم
لا يدلّ الا على العلم فقوله للاسم قد يكون ذات المسمى فيه خلاف ويحتاج فيه
الى اصلاحين احدهما ان يبدل الاسم بمفهوم الاسم والاخر ان يبدل الذات
بماهية الذات فيقال مفهوم الاسم قد يكون حقيقة الذات وماهيتها وقد
يكون غير الحقيقة واما قوله ان الخالق غير المسمى اذا اراد به لفظ الخالق
فاللفظ ليس هو غير مدلول اللفظ وان اراد به ان مفهوم اللفظ غير المسمى
فهو محال لان الخالق اسم وكل اسم فمفهوم مسمّاه فان لم يفهم المسمى منه
فليس اسما له والخالق ليس اسما للخلق وان كان الخلق داخلا فيه والكاتب ليس اسما
للكتابة ولا المسمى اسما للتسمية بل الخالق اسم ذات من حيث يصدر عنه الخلق

فالمفهوم



فالمفهوم من الخالق هو الذات ايضا لكن لا حقيقة الذات بل المفهوم
هو الذات من حيث له صفة اضافية كما اذا قلنا ابن لم يكن المفهوم منه ذات
الابن بل المفهوم ذات الاب من حيث اضافة البنوة والاوصاف تنقسم الى اضافية
وغير اضافية والموصوف بجميعها الذوات فان قال الخالق وصف فهو اثبات
وليس في مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخلق والخلق غير الخالق وليس
للخالق وصف حقيقي من الخلق فلذلك قيل انه يرجع الى غير المسمى فنقول
قول القايل الاسم يفهم غير المسمى متناقض كقول القايل الدليل يعرفني غير المدلول
فان المسمى عبارة عن مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم غير المسمى والمسمّى
غير المفهوم واما قوله ان الخالق لا وصف له من الخلق والكاتب لا وصف له
من الكتابة فليس كذلك والدليل على ان له وصفا منه انه يوصف به مرة وينفى
عنه اخرى والاضافة وصف للمضاف ينفى ويثبت كالبياض الذي ليس بمضاف
فمن عرف زيدا وبكرا ثم عرف ان زيدا اب لبكر فقد عرف شيئا لا محالة وهذا
الشيئ اما وصفا او موصوفا وليس هو ذاتا للموصوف بل هو وصف وليس هو
وصفا قايما بنفسه بل هو وصف لزيد فالاضافات من قبيل الاوصاف للمضافات
الا ان معقولها لا يعقل الا بالقياس بين شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها
اوصافا ولو قال القايل ليس لله موصوفا بكونه خالقا كفر لا لو قال
ليس موصوفا بكونه عالما كفر ولكن انما وقع هذا القايل في هذا الخبط لان
الاضافة عند المتكلمين غير معدودة في جملة الاعراض صح انهم اذا قيل لهم ما معنى
العرض قالوا انه موجود في محل لا يقوم بنفسه واذا قيل لهم الاضافة هل تقوم
بنفسها قالوا لا واذا قيل لهم هل الاضافة موجودة ام لا قالوا نعم اذ لا يمكنهم

ان يقولوا الابوة معدودة اولو كانت الابوة معدودة لم يكن في العالم اب
واذا قيل لهم الابوة تقوم بنفسها بل يقوم في محل ويعترفون بان العرض عبارة
موجودة في محل ثم يعود وهو وينكرون ان عرض واما قولهم ان من للاسم ما لا
يقال انه المسمى ولا يقال هو غيره فهو ايضا خطأ لانه سيتيسر ذلك بالعالم وهذا
اذا اعذر غيره بان الشرع لم يأذن في اطلاق ذلك في حق الله فربما يتيسر التصريح
بالحق والصدق وقوفا على اذن خاص وربما سوغ الان فيه ورد النظر الى الانسان
اذا وصف بالعلم فنقول كان العلم ليس عين الانسان وقد كان الانسان
موجودا ولم يكن العلم وحد العلم غير حد للانسان لا محالة وان قال العلم غير
الانسان ولكن اذا قلنا لشخص واحد انه عالم وانه انسان لم يكن العالم هو
الانسان ولا هو غير الانسان لان الانسان هو شخص الموصوف قلنا ويلزم هذا
في الكاتب والنجار والخالق فان الموصوف به ايضا هو الانسان على اب الحق فيه
بتفصيل وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان غير مفهوم لفظ العالم اذ مفهوم
الانسان حيوان عاقل ومفهوم العالم شيء ما له علم فاحد اللفظين غير
اللفظ الاخر ومفهوم احدهما غير مفهوم للاخر فهو لهذا الوجه غير جائز ولا يجوز
ان يقال هو هو ولوجه اخر هو هو ولا يجوز ان يقال بذلك الوجه هو غيره و
ذلك اذا نظر الى الذات الواحدة التي توصف بانها انسان وانها عالمة فان
المسمى بالانسان هو الموصوف بانه عالم كما ان المسمى بالثلج هو الموصوف
بانه بارد وابيض فهذا النوع من النظر والاعتبار هو هو وبالاعتبار الاول هو
غيره ومحال في العقل ان يكون الاعتبار واحدا ويكون لا هو هو ولا غيره كما يستحيل
ان يكون هو هو وغيره لا الغير والهو هو مقابلات بقليل النفي والاثبات فلم

بينهما



بينهما واسطة ومن فهم هذا علم انه اذا اثبت لله وصف القدرة والعلم زايد
على الذات فقد اثبت ما هو غير الذات واثبت الغير بهذا المعنى وان لم يطلق لفظ توقفا
الى ورود التوقيف وكيف ما واذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله ولم يدخل فيه
قدرته ولا ذاته فالخارج عما الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف
يجوز لحاد العلم اذا لم يدخل في حد القدرة ان يعتذر ويقول لا يضرني
خروج القدرة عن الحد لاني حددت العلم والقدرة غير العلم فلا يلزمني
ادخاله في حد العلم وكذلك الذات العالمة غير العلم فلا يلزمني ادخاله في حد
العلم فمن استنكر قولنا الغاير الداخل في الحد غير الخارج منه واحلا اطلاق لفظ
الغير ههنا كان جاهلا من لم يفهم معنى لفظ الغير وما عنى انه لا يفهم فان معنى لفظ
الغير ظاهر لكن غشاه يقول بلسانه ما ينبو عنه عقله ويكذبه فيه سره وليس
الغرض من المحاجة البرهانية اقتناص الالسنة بل اقتناص العقول ليعترف باطنا
بما هو الحق افصح عنه باللسان او لم يفصح فان قيل انما اضطر الغايلون
بان الاسم هو المسمى الى القول به من أن يقول الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح
فيلزمهم القول بان الله تعالى لم يكن له اسم في الازل اذ لم يكن لفظ ولا لفظ فان
اللفظ حادث فنقول هذه ضرورة ضعيفة يهون دفعها اذ يقال معاني
الاسماء كانت ثابتة في الازل ولم تكن الاسماء لان الاسماء عربية وعجمية وكلها
حادثة وهذا في كل اسم رجع الى معنى الذات او صفة الذات مثل القدوس فانه
كان صفة القدس في الازل ومثل العالم فانه كان عالما في الازل فانا قد بينا
ان الاشياء لها ثلاث مراتب في الوجود احدها في الاعيان وهذا الوجود موصوف
بالقطع فيما يتعلق بذات الله وصفاته والثاني في الاذهان وهذا حادث

اذ كانت الاذهان حادثة والثالث في اللسان وهي الاسماء وهذا ايضا حادث
بحدوث اللسان نعم نزيد بالثاني في الاذهان للعلوم وهي ايضا اذا
اضيفت الى ذات الله تعالى كانت قديمة لان الله موجود وعالم في الازل وكان
يعلم انه موجود وعالم فكان وجوده ثانيا في نفسه وفي علمه ايضا وكانت
الاسماء التي سيلهمها عباده ويخلعها في اذهانهم والسنتهم ايضا عنده معلومة
فبهذا التاويل يجوز ان يقال كانت الاسماء في الازل اما الاسامي التي ترجع الى
الفعل كالخالق والمصوّر والوهّاب فقد قال قوم يوصف بانه خالق في
الازل وقال آخرون لا يوصف وهذا خلاف لا اصل له فانه الخالق يطلق على
احدهما كانت في الازل قطعا والاخر منفي قطعا ولا وجه للخلاف فيهما اذ السيف
يسمى قاطعا وهو في الغمد ويسمى قاطعا حالة حزّ الرقبة وهو في الغمد قاطع
بالقوة وعند الحزّ قاطع بالفعل والماء في الكوز مُرٌّ وولكن بالقوة وفي المعدة
مُرٌّ بالفعل ومعنى كون الماء في الكوز مرا انه بالصفة التي ذاتها يحصل الاروا
عند مصادفة المعدة وهو صفة المائية والسيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة
التي ذاتها يحصل القطع اذا في المحل وهي الحدة اذ لا يحتاج الى ان يستحدث وصفا
اخر فالباري سبحانه في الازل خالق بالمعنى الذي به يقال الماء الذي في الكوز
مرٌّ وهو انه بالصفة التي ذاتها يصح الفعل والخلق وهو بالمعنى الثاني غير
خالق اي الخلق غير صادر منه وكذلك هو في الازل على المعنى الذي يسمى عالما
وقادرا وغير ذلك وكذلك يكون في الابد سماه غير بذلك الاسم ازلم يسم
واكثر اغاليط الجدليين منشاه عدم التمييز بين معاني الاسماء المشتركة واذا
ميزت ارتفع اكثر اختلافاتهم فان قيل فقد قال الله تعالى ما تعبدون





من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ومعلوم انهم ما كانوا يعبدون
الالفاظ التي هي حروف مقطعة بل المسميات فنقول المستدل بهذا لا يفهم
وجودا لا لانه ما لم يقل انهم يعبدون المسميات دون الاسماء فيكون في كلامه
التصريح بان الاسماء غير المسميات اذ لو قال القائل العرب كانت تعبد المسميات
دون المسميات كان متناقضا ولو قال تعبد المسميات دون الاسماء كان
مفهوما غير متناقض فلو كانت الاسماء هي المسميات لكان القول الاخير كالاول
ثم يقال معناه ان اسم الالهة التي اطلقوها على الاصنام كان اسما بالمسمى
لان المسمى هو المعنى الثابت في الاعيان من حيث دل عليه باللفظ ولم تكن
الالهية ثابتة في الاعيان ولا معلومة في الاذهان بل كانت اسامي موجودة
في اللسان فكانت اسامي بلا معان ومن تسمى باسم الحكيم وفرح به ولم يكن
حكيما قيل فرح بالاسم اذ ليس وراء الاسم معنى وهذا هو الدليل على ان الاسم
غير المسمى وايضا لانه اضاف الاسم الى التسمية واضاف التسمية اليهم وجعلها
فعلا لهم فقال الا اسماء سميتموها اي سماء حصلت بتسميتهم وفعلهم واشخاص
الاصنام لم تكن هي الحادثة بتسميتهم فان قيل فقد قال تعالى سبح اسم
ربك الاعلى والذات هي المسبحة دون الاسم قلنا الاسم ها هنا زيادة على
سبيل الصلة وعادة العرب تمثاله جارية وهو كقوله ليس كمثله شيء ولا
يجوز ان يستدل فيقال اثبات المثل اذ قال ليس كمثله شيء كما يقال ليس كولده احد
اذ فيه اثبات الولد بالكاف فيه زيادة ولا يبعد ان يكنى عن المسمى بالاسم اجلالا
للمسمى كما يكنى عن الشريف بالجناب والحضرة والمجلس فيقال السلام على
جنابه العظيم وحضرته المباركة ومجلسه الشريف والمراد به السلام عليه لكن يكنى عنه

بايتعلق نوعا من التعلق اجلا وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق
بالمسمى ومطابق له وهذا لاينبغى ان يلبس على البصير صلا الوضع كيف وقد
استدل القائلون بان الاسم غير المسمى بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى و
بقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعا وتسعين اسما مائة غير واحدة من
احصاها دخل الجنة وقالوا لو كان هو المسمى لكان المسمى تسعا وتسعين
وهو محال لان المسمى واحد فاضطر اولئك الى الاعتراف ههنا بان الاسم
غير المسمى وقالوا يجوز ان يرد معنى التسمية لا بمعنى المسمى سلم الاخرون بان
الاسم قد يرد معنى المسمى وان كان هو غير المسمى فى الوضع وعليه نزلوا قوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى ولم يحس كلا الفريقين فى الاستدلال والجواب جميعا اما
قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فقد ذكرنا ما فيه وعليه واما هذه الاستدلال
فجوابهم عنه بان المسمى واحد وانما اريد بالاسم ههنا التسمية خطا من وجهين
احدهما ان من يقول الاسم هو المسمى لا يعجز ان يقول المسمى ههنا تسع
وتسعون لان المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القايل ومفهوم العليم
غير مفهوم القدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل لكل اسم مفهوم
ومعنى على حياله وان كان الكل يرجع الى وصف ذات واحدة فكان هذا
القايل يقول الاسم هو المعنى ويمكن ان يقول الله تعالى المعانى الحسنى فان
المسميات هى المعانى وفيها كثرة لا محالة والثانى ان قوله المراد بالاسم ههنا
التسمية خطا فانا قد بينا ان التسمية هو ذكر الاسم او وضعه والتسمية
تتعدد وتكثر بكثرة المسميين وان كان الاسم واحدا كما ان الذكر والعلم يكثر
بكثرة الذاكرين والعالمين وان كان المذكور والمعلوم واحدا فكثرة

التسمية



التسمية لا تنتقر الى كثرة الاسماء لانه يرجع الافعال المسمين فاريد با
لاسماء ههنا السميات بل اريد الاسماء والاسماء هى الالفاظ الموضوعة الدالة
على المعانى المختلفة فلا حاجة الى هذا التعسف فى التاويل فيقال الاسم
هو المسمى اولم يقل وهذا القدر يكفيك فى كشف هذه المسئلة وان
كانت المسئلة لقلة جدواها لا تستحق هذا الاطناب ولكن قصدنا بالشرح
تعليم طرق التعرف امثال هذه المباحث ليستعمل فى مسايل اهم من هذه المسئلة
فان اكثر نظر النظر فى هذه المسئلة فان اكثر نظر النظر فى هذه المسئلة
حول الالفاظ دون المعانى **الفصل الثانى فى بيان الاسامى**
**المتقاربة فى المعنى وانها هل يجوز ان تكون مترادفة** لا بد لاحد معنى
واحد لا بد وان يختلف معنوماتها فاقول الخ انى اشرح هذه
الاسامى لم يتعرضوا لهذا الامر ولم يبعد ولا ان يكون اسماء لا بد لان الاعلى
معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والبارى والمصور
وهذا مما استبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسماء من جملة التسع والتسعين
لان الاسم لا يراد لحروفه بل لمعانيه والاسامى المختلفة المترادفة لا تختلف الا
حروفها وانما فضيلة هذه الاسامى لما تحتها من المعانى فاذا خلا عن
المعانى لم يبق الا الالفاظ والمعنى الذى يدل عليه بالاسم لم يكن افضل على
المعنى الذى يدل عليه اسم واحد فبعيد ان يكمد هذا العدد المخصوص بتكرير
الالفاظ على معنى واحد بل الاشبه ان يكون تحت كل لفظ خصوص معنى فاذا
راينا لفظين متقاربين فلا بد فيه من احد امرين احدهما ان تبين
ان احدهما خارج عن التسع والتسعين مثل الاحد والواحد فان الرواية

المشهورة عن ابي هريرة ورد فيه الواحد وفي رواية اخرى ورد فيها الاحد
بدل الواحد ويكون مكمل العدد معنى التوحيد اما بلفظ الواحد او بلفظ الاحد
فاما ان يقوما في تكميل العدد مقام اسمين والمعنى واحد فهو بعيد عندي
جدا الثاني ان يتكلف لظهار من بين الاحد اللفظين على الاخر ببيان اشتماله
على دلالة لا يدل عليها الاخر مثل الوتر والغافر والغفور والغفار لم يكن بعيدا
ان يعد هذه ثلثة لان الغافر يدل على اصل المغفرة فقط والغفور يدل على
كثرة المغفرة بالاضافة الى كثرة الذنوب حتى ان من لا يغفر لانواعا واحدا من
الذنوب قد لا يقال له غفور والغفار يشير الى كثرة الذنوب على سبيل التكرار
اى يغفر الذنوب مرة بعد اخرى حتى ان من يغفر جميع الذنوب ولكن اول
مرة ولا يغفر للعايد الى الذنب مرة بعد اخرى لم يستحق اسم الغفار وكذلك
الغني والملك فان الغني هو الذي لا يحتاج الى شيئ والملك ايضا هو الذي لا يحتاج
الى شيئ ويحتاج اليه كل شيئ فيكون الملك مفيدا معنى الغنى وزياده وكذلك
العليم والخبير فان العليم يدل على العلم فقط والخبير يدل على علم بالامور الباطنة
وهذا القدر من التفاوت يخرج الاسامي عن ان تكون مترادفة ويكون من
جنس السيف والمهند والصارم لا من جنس الليث والاسد فان عجزنا في بعض
الاسامي المتقاربة عن هذين المسلكين فينبغي ان يعتقد تفاوتا بين معنى
اللفظين وان عجزنا عن التنصيص على خصوص مابه الافتراق كالعظيم والكبير
مثلا فانه يصعب علينا ان نذكر وجه الفرق بين معنيهما في حق الله ولكنا لا نشك
في اصل الافتراق ولذلك قال تعالى العظمة ازاري والكبرياء ردائي ففرق
بينهما فرقا على التفاوت فان كل واحد من الازار والرداء زينة للانسان ولكن





الرداء اشرف من الازار ولذلك جعل مفتاح الصلاة الله اكبر ولم يقم
عند ذوي الابصار النافذة الله اعظم مقامه وكذلك العرب فانها تستعمل
تفرق بين اللفظين اذ تستعمل الكبر حيث لا تستعمل العظم ولو كانا مترادفين
لتوارد في كل مقام تقول العرب فلان اكبر سنا من فلان ولا تقول فلان اعظم
سنا منه وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم فان الجليل يشير الى صفات الشرف
وكذلك لا يقال فلان اجل من فلان سنا ويقال اكبر سنا ويقال الفرس
اعظم من الانسان ولا يقال اجل من الانسان فهذه الاسامي وان كانت
متناسبة المعاني فليست مترادفة وعلى الجملة يبعد التزادف في المعنى في الاسماء
الداخلة في التسع والتسعين لان الاسامي لا تتزاد بحروفها ومخارج اصواتها
بل لمعنوياتها ومعانيها فهو اصل لا بد من اعتقاده **الفصل الثالث في**
**الاسم الواحد الذي لمعان مختلفة** هو مشترك بالاضافة اليها كالمر
من مثلا فانه قد يراد به الصادق وقد يشتق من الامن ويكون المراد افادة
الامن والامان فهل يجوز ان يحمل على كلا المعنيين حملا للعموم على مسبباته
كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من
المعلومات الكثيرة وهذا اذا نظر اليه من حيث اللغة فبعيد ان يحمل الاسم المشترك
على جميع المسميات حملا للعموم اذ العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من
الرجال وهذا هو العموم ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار
والميزاب والعين المنبجسة من الماء والعين الباصرة من الحيوان وهذا هو
اللفظ المشترك بل يطلق مثل ذلك لارادة احد معانيه ويبين ذلك بالقرينة
وقد حكي عن الشافعي في الاصول انه قال الاسم المشترك يحمل على جميع مسمياته

اذا ورد مطلقا ما لم تدل قرينة على التخصيص وهذا ان صح منه فهو بعيد بل
مطلق لفظ العين مبهم في اللغة الى ان تدل قرينة على التعيين فاما التعميم
فخالف وضع اللسان فتم فيما تصرف الشرع فيه من الالفاظ الا بعد ان يكون
من وضعه وتصرف اطلاق اللفظ الارادة جميع المعاني فيكون اسم المؤمن في
الشرع محمولا على المصدق ومفيدا الامن بوضع شرعي لا بوضع لغوي كما ان اسم
الصلوة والصوم قد اختص بتصرف الشرع ووضعه ببعض امور لا يقتضي
وضع اللغة ذلك فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ولكن لم يكن دليل على ان
الشرع قد غير الوضع فيه والاغلب على ظني انه لم يغير وانما قال من قال من المصنفين
ان الاسم الواحد من اسماء الله اذا احتمل معاني ولم يدل العقل على احالة شيء
منها حمل على الجميع بطريق العموم فقد ابعد فيه نعم من المعاني ما يتقارب
تقاربا يكاد يرجح الاختلاف فيه الى الاضافات فيقرب شبهه من العموم فالتعميم
فيه اقرب كاسم السلام فانه يحتمل ان يكون المراد سلامته من العيب والنقص
ويحتمل ان يكون المراد سلامة الخلق به ومنه فهذا وامثاله اشبه بالعموم واما
ثبتان المثل الاظهر المانع التعميم فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون
الا باجتهاد فيكون الحامل للمجتهد على تعيين بعض المعاني اما انه اليق كتعيين
الامام بانه اليق بالمدح في حق الله من المتصدق فان التصدق ليق بغيره
اذ يجب على الكل الايمان به والمتصدق لكلامه فان رتبة المصدق فوق
رتبة المتصدق واما ان يكون احد المعنيين لا يؤدي الى التزادف بين اسمين
كحمل المهيمن على غير الرقيب فانه اولى من الرقيب لان الرقيب قد ورد والتزادف
بعيد كما ذكرناه واما ان يكون احد المعنيين اظهر في التعارف واسبق الى الافهام

لشهرته



لشهرته وادل على الكمال والمدح فهذا وما يجري مجراه ينبغي ان يعول عليه
في بيان الاسامي ونذكر لكل اسم الا معنى واحدا تراه اقرب ونضرب عما عداه
صفحا الا اذا رأينا مقاربا في الدرجة لما ذكرناه فاما تكثير الاقاويل المختلفة
فيه مع انا لا نرى تعميم الالفاظ المشتركة فلا نرى فيه فائدة

## الفصل الرابع في بيان كمال العبد وسعادته

في التخلق باخلاق الله سبحانه والتخلي بمعاني صفاته واسمائه بقدر ما يتصور
في حقه اعلم ان من لم يكن لحظ من معاني اسماء الله تعالى الا ان يسمع لفظه
ويفهم في اللغة تفسيره ووضعه ويعتقد بالقلب وجود معناه لله تعالى
فهو منحوس الحظ نازل الدرجة ليس يحس بان يتبجح بمانالة فانه سماع اللفظ
لا يستدعي الا سلامة حاسة السمع التي تدرك الاصوات وهذه رتبة مشتركة
البهيمة فيها واما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي الا معرفة العربية وهذه رتبة
يشارك فيها الاديب اللغوي بل الغبي البدوي واما اعتقاد ثبوت معناه لله
تعالى من غير كشف فلا يستدعي الا فهم معانيه هذه الالفاظ والتصديق بها
وهذه رتبة يشارك فيها العامي بل الصبي فانه بعد فهم الكلام اذا القي اليه
هذه المعاني تلقنها وتلقنها واعتقدها بقلبه وصمم عليها وهذه درجات اكثر
العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل مولاه بالاضافة الى من لم يشاركهم في هذه
الدرجات الثلاث ولكنه نقص ظاهر بالاضافة الى ذروة الكمال فان حسنات
الابرار سيئات المقربين وحظ العبيد من اسماء الله تعالى ثلاثة الاول منها
معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح لهم حقايقها
بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطاء وينكشف لهم اتصاف الله سبحانه بها انكشافا

يجرى فى الموضوح والبيان يجرى اليقين الحاصل للانسان بصفات الباطنة التى
تدركها بمشاهدة باطنة لا باحساس ظاهر وكم بين هذا وبين الاعتقاد الماخوذ
من الاباء والمعلمين تقليدا والتصميم عليه وان كان مقرونا باد لة جدلية كما ميته
الحظ الثانى من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال
على وجه ينبعث من الاستعظام شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات
ليقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فياخذوا من الاتصاف بها شبها بالملكية
المقربين عند الله تعالى ولن يتصور ان يمتلى القلب باستعظام صفة واستشرافها
الا ويتبعه شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك الكمال والكمال وحرص على التحلى بذلك
الوصف ان كان ذلك ممكنا للمستعظم بكماله فان لم يكن بكماله فينبعث الشوق الى
القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلوا عن هذا الشوق احد الا احد امرين اما لضعف
المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من اوصاف الجلال والكمال واما لكون
القلب ممتليا بشوق اخر مستغرقا به فالتلميذ اذا شاهد كمال استاده فى العلم
انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا كان ممنوعا بالجوع مثلا فان استغراق
باطنه بشوق القوت رد عا منع انبعاث شوقا العلم ولهذا ينبغى ان يكون الناظر
فى صفات الله خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله تعالى فان المعرفة بذر الشوق
ولكن مهما صادف قلبا خاليا عن حسيكة الشهوات فانه لم يكن خاليا لم يكن البذر
منجحا الحظ الثالث السعى فى اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها
والتحلى بحاسنها وبه يصير العبد ربانيا اى قريبا من الرب سبحانه وتعالى وبه
يصير رفيقا للملا الاعلى من الملئكة فانهم على بساط القرب فمن حرم الشبه
من صفاتهم نال شيئا من قربهم بقدر ما ينال من اوصافهم المقربة لهم الى الحق

تعالى



تعالى فان قلت طلب القرب من الله تعالى بالصفات امر غامض تكاد تشهق
القلوب عن قبوله والتصديق به فرده شرحا تكسر سورة انكار المنكرين فان
هذا كالمنكر عند الاكثرين اذ لم تكشف حقيقته فما قول لا يخفى عليك وعلى من
ترعرع قليلا من درجة عوام العلماء ان الموجودات منقسمة الى الكامل والناقص
والكامل اشرف من الناقص وبهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهى الكمال
على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا لله ولم يكن للموجودات الاخر كمال مطلق
بل كانت لها كمالات متفاوتة بالاضافة الى الكمال المطلق فاكملها اقربها محالة الى
الذى له الكمال المطلق اعنى قربا بالرتبة والدرجة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة
الى حية وميتة وتعلم ان الحى اكمل واشرف من الميت وان درجات الاحيا ثلاثة درجة
الملكية ودرجة الانس ودرجة البهايم وهذه الدرجة اسفل فى نفس الحياة التى
بها شرفها لان الحى هو الدراك الفعال وفى ادراك البهايم نقص وفى فعله نقص
اما ادراكه فنقصان انه مقصور على الحواس وادراك الحواس قاصر لانه لا يدرك
الا شيا الا بمماسة او بقرب منه فالحس معزول عن الادراك ان لم يكن مماسة ولا
قرب فان الذوق واللمس يحتاج الى المماسة والسمع والبصر والشم يحتاج الى القرب
وكل موجود لا يتصور فيه المماسة والقرب فالحس معزول عن ادراكه فى الحال واما
فعله فهو انه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب واما الملك فدرجته اعلى
الدرجات لانه عبارة عن موجود لا يؤثر البعد والقرب فى ادراكه بل لا يتصور ادراكه
على ما يتصور فيه القرب والبعد اذ القرب والبعد يتصور على الاجسام والاجسام
احس اقسام الموجودات ثم هو مقتصر على الشهوة والغضب فليست افعاله مقتضى
الشهوة والغضب بل داعية الى افعال اجل من الشهوة والغضب وهو طلب القرب

الى الله تعالى واما الانسان فان درجته متوسطة بين الدرجتين وكانه ركب
من بهيمية وملكية والاغلب عليه في بداية امره البهيمية اذ ليس له من الادراك اولا
الا الحواس التي يحتاج في الادراك بها الى الطلب القريب من المحسوس بالسعي والحركة الى
ان يشرق عليه بالاخرة نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والارض من غير حاجة
الى حركة بالبدن وطلب قريب او مماسة مع المدرك لان الامور المقدسة
عن قبول القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولي عليه اولا شهوة وغضب
وبحسب مقتضاهما انبعاثه الى ان يظهر فيه الرغبة الى طلب الكمال والنظر للعاقبة
وعصيان مقتضى الشهوة والغضب فان غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما
وضعفا عن تحريكه وتمكينه اخذ بذلك شبها من الملكية وكذلك اذا وظف
نفسه عن الجمود عن الخيالات والمحسوسات وانس بادراك امور يحل عن ان
يناله حس او خيال اخذ شبها اخر من الملائكة فان خاصية الحيوة الادراك
والعقل واليها يتطرق النقصان والتوسط والكمال ومهما اقتدى بالملكية
في هاتين الخاصيتين كان ابعد عن البهيمية واقرب من الى الملك والملك قريب
من الله تعالى والقريب من القريب قريب فان قلت فظاهر الكلام يشير
الى اثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى لانه اذا تخلق باخلاقه كان شبيها
له ومعلوم شرعا وعقلا ان الله تعالى ليس كمثله شيء وانه لا يشبه شيئا ولا
يشبهه شيء فاقول مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت
انه لا مثل له ولا ينبغي ان تظن ان المشاركة في كل وصف توجب المماثلة افترى
ان الضدين متماثلان وبينهما غاية البعد الذي لا يتصور ان يكون بعد فوقه
وهما متشاركان في اوصاف كثيرة اذ السواد يشارك البياض في كونه عرضا وفي

كونه



كونه لونا وفي كونه مدركا بالبصر وامور اخر سواه افترى ان الله تعالى موجود
لا في محل وانه سميع بصير عالم مريد متكلم حي قادر فاعل والانسان ايضا
كذلك فقد شبهه واثبت المشابهات ليس الامر كذلك ولو كان كذلك
لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا اقل من اثبات المشاركة في الوجود وهو
موهم للمشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية والفرس
وان كان بالغا في الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له بالنوع وانما
شابهه بالكياسة التي هي عارض خارج عن الماهية المقومة لذات الانسانية
والخاصية الالهية ان الموجود الواجب والوجود بذاته الذي عنه يوجد كثرما
في الامكان وجوده على احسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور
فيها مشاركة البتة والمماثلة بها يحصل فكون العبد رحيما صبورا شكورا لا يوجب
المماثلة لكونه بصيرا عالما قادرا مريدا حيا فاعلا بل اقول الخاصية
الالهية ليست الا لله ولا يتصور ان يعرفها الا الله ولا يتصور ان يعرفها الا هو
او من هو مثله وان لم يكن مثل فلا يعرفه غيره فاذا الحق ما قاله الجنيد رحمه الله
حيث قال لا يعرف الله الا الله وكذلك لم يبعد اجلاله الا اسما جمعه بر فقاله
سبح اسم ربك الاعلى والله ما عرف الله غير الله في الدنيا والاخرة وقيل
لذي النون وقد اشرف على الموت ماذا تشتهي فقال ان اعرفه قبل ان اموت
ولو بلحظة وهذا الان يشوش قلوب اكثر الضعفاء ويوهم عندهم القول
بالنفي والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام وانا اقول لو قال القايل
لا اعرف الا الله كان صادقا ومعلوم ان النفي والاثبات لا يصدقان معا
بل يتقاسمان الى الصدق والكذب فان صدق النفي كذب الاثبات وبالعكس

ولكن اذا اختلف وجه الكلام تصور الصدق في القسمين وهو كما لو قال القايل
لغيره هل تعرف الصديق ابا بكر فقال والصديق ممن يجهل ولا يعرف وتيصور
في العالم من لا يعرف مع ظهوره وانتشار اسمه فهل على المنابر الاحديثه
وهل في المساجد الا ذكره وهل على الالسنة الا اثناؤه ووصفه لكان هذا القائل
صادقا ولو قيل لاخر هل تعرفه فقال ومن انا حتى اعرف الصديق هيهات
لا يعرف الصديق الا صديق مثلنا وفوقه ومن اين لي ان ادعي معرفته او ذلك
فيها وانما مثلي سمع اسمه وصفته فاما ان يدعي معرفته فذلك محال فهذا
ايضا صدق وله وجه وهو اقرب الى التعظيم والاحترام فهكذا ينبغي ان يفهم
قول من قال لا اعرف الله بل لو عرضت خطا منظوما على عاقل وقلت هل تعرف
كاتبه فقال لا اصدق ولو قال نعم صدق لان كاتبه هو الانسان الحي القادر السميع
البصير السليم اليد العالم بصناعة الكتابة واذا عرفت كانه هذا منه فكيف لا
اعرف هذا ايضا صدق ولكن الاحق والصدق فوقه لا اعرفه فانه بالحقيقة ما
عرفه وانما عرفنا احتياج الخط المنظوم الى كاتب حي عالم قادر سميع بصير
سليم اليد عالم بصناعة الكتابة ولم يعرف الكاتب نفسه فكذلك الخلق كلهم
لم يعرفوا الا احتياج هذا العالم المنظوم المحكم الى صانع مدبر حي عالم
قادر سميع وهذه المعرفة لها طرفان احدهما يتعلق بالعالم ومعلومه
احتياجه الى مدبر والاخر يتعلق بالله ومعلومه اسماء هي مشتقة من
صفات غير داخلة في حقيقة الذات وماهيته له فانا قد بينا انه اذا اشار
المشير الى شخص وقال ما هو لم يكن ذكر الاسماء المشتقة جوابا اصلا فلو اشار
الى شخص حيوان قال ما هو فقال طويل او ابيض او بصير او اشار الى ما فقال

ما هو



ما هو فاجاب بانه بارد واشار الى النار فقال ما هو فقال حار فكل ذلك
ليس بجواب عن الماهية البتة والمعرفة بالشئ في معرفة حقيقته و
ماهيته لا معرفة الاسامي المشتقة لم فان قولنا شئ جاز معناه شئ يسمع له
وصف الحرارة وكذلك قولنا قادر وعالم معناه شئ يسمع له وصف العلم
والقدرة فان قلت فقولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وحده يوجد
كل ما في الامكان ووجوده عبارة عن حقيقته وقد عرفنا هذا فاقول
هيهات فقولنا واجب الوجود عبارة عن العلم والفاعل وهذا يرجع الى
سلب السبب عنه وقولنا يوجد عنه كل موجود يرجع الى اضافة الافعال
اليه واذا قيل لنا يا هذا الشئ فقلنا هو فاعل لم يكن جوابا واذا قلنا
هو الذي لم علة لم يكن جوابا فكيف قولنا هو الذي لا علة له لان كل ذلك
بناء عن غير ذاته وعن اضافته الى ذاته اما بنفي او اثبات وكذلك في
اسماء وصفات واضافات فان قيل فالسبيل الى معرفته فاقول
لو قال لنا صبي وحتى ما السبيل الى معرفة لذة الوقاع وادراك حقيقته قلنا
ها هنا سبيلان احدهما ان تصفه لك حتى تعرفه والاخر ان تصير حتى
تعرفه فيلك عزيزة الشهوة ثم تباشر الوقاع حتى يظهر فيك لذة الوقاع
فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضي الى حقيقة المعرفة
واما الاول فلا يفضي الا الى توهم وتشبيه للشئ بما لا يشبهه اذ عاينا ان
تمثل لذة الوقاع عنده بشئ من اللذات التي يدركها الحسي كلذة الطعام
بالحلو مثلا فنقول له اما تعرف انه اسكر لذيذ وانك تجد عند تناوله حالة
طيبة وحتى في نفسك راحة فاذا قال نعم قلنا فالجماع ايضا كذلك افترى

ان هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل في معرفته منزلة من ذاق تلك
اللذة وادركها هيهات انما غاية هذا الوصف ايهام وتشبيه حظا وتفهيم مشاركه
في اسم اما الايهام فهو انه يتوهم ان ذلك امر طيب على الجملة واما التشبيه فهو انه
يشبه بحلاوة السكر وهو خطا اذ لا مناسبة بين حلاوة السكر ولذة الوقاع
واما المشاركة في الاسم فهو انه يعلم انه مستحق ان يسمى لذة ومهما تاسرت
الشهوة وذاق علم قطعا انه لا يشبه حلاوة السكر وان ما كان توهمه لم يكن
على الوجه الذي توهمه نعم يعلم ان الذي كان قد سمع من اسمه وصفته انه
لذيذ وطيب كان صادقا بل كان اصدق عليه منه على حلاوة السكر فكذلك
لمعرفة الله سبيلان احدهما قاصر والاخر مسدود اما القاصر فهو ذكر
الاسماء والصفات وطريق التشبيه بما عرفناه من انفسنا فانا لما
عرفنا انفسنا قادرين عالمين حيا متكلمين ثم سمعنا ذلك في اوصاف
الله او عرفناه بالدليل فهمناه فهما قاصرا كفهم العنين لذة الجماع بما
يوصف له من لذة السكر بل حبوتنا وقدرتنا وعلمنا ابعد من حياة الله و
قدرته وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع بل لا مناسبة بين البعدين
وفائدة تعريف الله تعالى بهذه الاوصاف ايضا ايهام وتشبيه ومشاركة في
الاسم لكن يقطع التشبيه بان يقال ليس كمثله شيء فهو حي لا كالاحياء وقادر
لا كالقادرين كما يقول الواقع للذيذ كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبه هذه
البتة ولكن تشاركه في الاسم وكما اذا عرفنا ان الله تعالى حي عالم قادر
فلم نعرف الا انفسنا ولم نعرفه الا بانفسنا اذ الاصل الحقيقي لا يتصور ان يفهم
معنى قولنا ان الله سميع وبالا لم يفهم معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قال

القايل



القايل كيف يكون الله عالما بالاشياء فنقول كما تعلم انت اشياء فاذا قال كيف
يكون قادرا فنقول كما تقدر انت فلا يمكنك ان تفهم شيئا الا اذا كان فيه ما
يناسبه فيعلم او اما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة اليه فان كان لله
تعالى وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو مشاركة حلاوة
السكر لذة الوقاع لم يتصور فهمه البتة فاعرف واحدا لا نفسه ثم قايس بين
صفات الله وصفات نفسه وبقدر صفات عرفت تشبه صفاتنا فتكون
هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الايهام والتشبيه فينبغي ان يقترن بها المعرفة
بنفي المشابهة وبنفي اصل المناسبة مع المشاركة في الاسم واما السبيل الثاني
هو ان ينتظر العبد ان يحصل له الصفات الربوبية كلها حتى يصير ربانيا كما ينتظر
الصبي ان يبلغ فيدرك تلك اللذة وهذا السبيل مسدود ممتنع اذ يستحيل ان يحصل
تلك الحقيقة لغير الله تعالى وهذا هو سبيل المعرفة المحققة لا غير وهو مسدود
قطعا الا على الله تعالى فاذن يستحيل ان يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله بل
اقول يستحيل ان يعرف النبي الا النبي فما من لا نبوة له فلا يعرف من النبوة الا
اسمها وانه خاصية موجودة لانسان بها يفارق من ليس نبيا ولكن لا يعرف
ماهية تلك الخاصية الا النبي خاصة فما من ليس بنبي فلا يعرفها البتة ولا يفهمها
الا بالتشبيه بصفات نفسه بل لا زيد فاقول لا يعرف احد حقيقة الموت
وحقيقة الجنة وحقيقة النار الا بعد الموت ودخول الجنة او النار لان الجنة
عبارة عن اسباب لذة ولو فرضنا شخصا لم يدرك قط لذة لم يمكننا اصلا
ان نفهم الجنة تفهيما معتبرا في طلبها والنار عبارة عن اسباب مولمة ولو
فرضنا شخصا لم يقاس صاحبا لم يمكننا ان نفهم النار واذا قاسها فهمناه اياه

بالتشبيه باشد ما قاساه وهو الم النار وكذلك اذا ادرك شيئا من اللذات فغايتنا
ان نفهمه الجنة بالتنجية باعظم ما نالم من اللذات وهي المطعم والمنكح والمنظر فان
كان في الجنة لذة مخالفة هذه اللذات فلا سبيل الى تفهيمها اصلا الا بالتشبيه بهذه
اللذات كما ذكرناه في تشبيه لذة الوقاع بحلاوة السكر ولذات الجنة ابعد من كل
لذة ادركناها في الدنيا من لذة الوقاع ولذة السكر مثل العبان الصحيح عنها
انها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان مثلناها بالاطعمة
قلنا هذه لا كهذه الاطعمة وان مثلناها بالوقاع قلنا لا كالوقاع المعهود في
الدنيا فكيف يتعجب المتعجبون من قولنا لم يحصل من الله اهل الارض والسما
من معرفة الله الا على الصفات والاسماء ونحن نقول لم يحصلوا من الجنة الا على
الصفات والاسماء وكذلك في كل ما سمعت ان باسم وصفة وما ذاقه ولا
ادركه ولا انتهى اليه ولا اتصف به فان قلت فانها نهاية معرفة العارفين
بالله تعالى فنقول نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم
بالحقيقة انهم لا يعرفونه وانهم لا يمكنهم البتة معرفته وانه يستحيل ان يعرف
الله المعرفة الحقيقة المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله فاذا انكشف
لهم انكشافا بر هانيا كما ذكرناه فقد عرفوه اي بلغ المنتهى الذي يمكن في حق
الخلق من معرفته وهو الذي اشار اليه الصديق الاكبر حيث قال العجز عن درك
الادراك ادراك بل هو الذي عناه سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه حيث
قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولم يرد به انه من عرف
منه ما لا يطاوعه لسانه في العبارة بل معناه اني لا احيط بمحامدك وصفات
الهيتك وانما انت المحيط بها وحدك فاذن لا يخطى مخلوق من ملاحظة حقيقة

ذاته



ذاته الا بالحيرة والدهشة واما اتساع المعرفة فانما يكون في معرفة اسمائه وصفاته
فان قلت فبماذا يتفاوت درجات الملكة والانبياء والاولياء في معرفته
ان كان لا يتصور معرفته فاقول قد عرفتك ان للمعرفة سبيلين احدهما
السبيل الحقيقي في ذلك مسدود الا في حق الله ولا يهتز احد من الخلق لنيله
وادراكه الا ذو تهسجات الجلال الالهية ولا يشرب احد للاحظة الا غض
الدهشة طرفه واما السبيل الثاني وهو معرفة الاسماء والصفات وذلك
مفتوح للخلق وفيه تتفاوت مراتبهم فليس من يعلم ان تعالى عالم قادر على
الجملة كمن شاهد عجايب ايات في ملكوت السماء والارض وخلق الارواح و
الاجساد واطلع على بدايع الملكة وغرايب الصنعة ممعنا في التفصيل و
مستقصيا دقايق الحكمة ومستوفيا لطايف التدبير ومتصفا بجميع الصفات
الملكية للمقربين من الله تعالى نايلا لتلك الصفات بل اتصافه بها بل بينهما
من البون البعيد ما لا يكاد يحصى وفي تفاصيل ذلك مقامات يتفاوت
الانبياء والاولياء ولين يصل الى فهمك هذا الامثال والله المثل الاعلى ولكنك
تعلم ان العالم التقي الكامل مثل الشافعي رحمه الله يعرف بواب داره و
يعرف المزني تلميذه والبواب يعلم انه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد
خلق الله اليه على الجملة والمزني يعلمه لا كمعرفة البواب بل يعرف معرفة تحيط
بتفاصيل صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحس عشرة انواع من العلوم
لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي لم يحصل الا نوعا واحدا من العلم فضلا عن
خادمه الذي لم يحصل شيئا من علومه بل الذي حصل علما واحدا فانما عرف
على التحقيق عشرة ان ساواه على التحقيق في ذلك العلم حتى لم يقصر عنه فان

فان قصر عنه فليس يعرف بالحقيقة ما قصر عنه الا بالاسم وابهام الجملة وهو انه
يعرف انه يعلم شيئا سوى ما علمه فكذلك فافهم تفاوت الخلق في معرفة الله
تعالى فيقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى وعجايب مقدوراته
وبدايع اياته في الدنيا والاخرة والملك والملكوت يزداد معرفتهم بالله و
يقرب معرفتهم من معرفة الحقيقة فان قلت فاذا لم يعرفوا حقيقة الذات
واستحالت معرفتها فهل عرفوا الاسماء والصفات معرفة تامة حقيقة قلنا
هيهات ذلك ايضا لا يعرفها بالكمال والحقيقة الا الله لانا اذا علمنا ان ذاتا عالمة قد
علمنا شيئا مبهما لا ندري حقيقته لكن ندري ان لصفة العلم فان صفة العلم
معلوما لنا حقيقة كان علمنا بانه عالم علما ناقصا بحقيقة هذه الصفة ولا قلا ولا
يعرف حقيقة علم الله تعالى الا من له مثل علمه وليس ذلك الا الله فلا يعرفه سواه وانما
يعرف غيره بالتشبيه بعلم نفسه كما اوردنا من مثال التشبيه الوقاع بالكر وعلم
الله لا يشبه علم الكافي البتة فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية اصلا
بل ابعد غاية تشبيهية ولا ينجيك من هذا فاني اقول لا يعرف الساحر الا الساحر
نفسه او ساحر مثله او فوقه فاما من لا يعرف السحر وحقيقته وماهيته
لا يعرف من الساحر الا اسمه ويعرف ان له علما وخاصية لا يدري ما ذلك العلم
اذ لا يدري معلومه ولا يدري ما تلك الخاصية نعم يدري ان تلك الخاصية وان
كانت جهلة فهي من جنس العلوم وثمرتها تغيير القلوب وتبديل اوصاف الاعيان
والتفريق بين الازواج وهذا بمعزل عن معرفة حقيقة السحر ومن لم يعرف
حقيقة السحر لا يعرف حقيقة الساحر لان الساحر من له خاصية السحر وحاصل
اسم الساحر انه مشتق من صفة تلك الصفة ان كانت مجهولة فهو مجهول وان

كان



كانت معلومة لنا فهي معلومة والمعلوم من السحر ليس الساحر وصف عام بعيد
عن الماهية وهو انه من جنس العلوم وان اسم العلم يتطلق عليه فكذلك
الحاصل عندنا من قدرة الله انه وصف ثمرته واثره وجودا لا شيئا وينطلق
عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر وهذا كله
بمعزل عن حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات
وعجايب الصنع في ملكوت السموات كان حظه من معرفة صفة القدرة اوفر لان
الثمرة تدل على المثمر كما انه كلما ازداد التلميذ احاطة بتفاصيل علوم الاستاذ وتصانيفه
كانت معرفته له اكمل واستعظامه للعلم قد عذا يرجع تفاوت معرفة العارفين
ويتطرق اليه تفاوت لا يتناهى لان لا يقدر الادمي على معرفة من معلومات
الله لانها غير متناهية وما يقدر عليه ايضا لانها غير متناهية لكن وان كان ما يدخل منها في الوجود متناهيا
ولكن مقدور الادمي من المعلوم لانهاية له وان كان ما يدخل منها في الوجود متناهيا
نعم الخارج من الوجود متفاوت في الكثرة والقلة وقد يظهر التفاوت
وهو كالتفاوت بين الناس في القدرة الحاصلة لهم بالغنى بالمال فمن وجد
بملك الدانق والدرهم ومن اخر يملك الاقاليم فكذلك العلوم بالتفاوت في العلوم
اعظم لان المعلومات لا نهاية لها واعيان الاموال الاجسام والاجسام متناهية
لا يتصور ان يتناهى النهاية ضرورة فاذا قد عرفت كيف يتفاوت الخلق في مجال
معرفة الله فان ذلك لانهاية له وعرفت ان من قال لا يعرف الله الا الله فقد
صدق ومن قال لا اعرفه الا الله ايضا فقد صدق ايضا فانه ليس في الوجود الا الله
وافعاله فاذا نظر الى افعاله من حيث هي افعاله وكان مقصور النظر عليه ولم يرى
من حيث هو صادر وارض وشجر بل حذف حيث انه صفته فلم يجاوز معرفة حضرة

الربوبيه فيمكنه ان يقول ما اعرف الا الله وما ارى الا الله ولو يصور شخص
لا يرى الا الشمس فانه النور الفايض منه هو من جملته ليس خارجا عنه بل ما في
الوجود نور من انوار القدرة الازليه وانموذج من اثارها وكما ان الشمس ينبوع
النور الفايض على كل مستنير فكذلك المعنى الذى قصرت العبارة عنه فعبر
عنه بالقدرة الازليه للضرورة هو ينبوع الوجود الفايض على كل موجود
فليس في الوجود الا الله فيجوز ان يقول العارف لا اعرف الا الله ومن العجايب
انه يقول لا اعرف الا الله ويكون صادقا ويقول لا يعرف الله الا الله ويكون
ايضا صادقا ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه ولو كذب بتا لتناقضات اذا
اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدق قوله تعالى وما رميت اذ رميت و
لكن الله رمى ولكنه صادق لان للرمى اعتبارات هو منسوب الى العبد باحدها
ومنسوب الى الرب بالثاني ولا تناقض فيه ولنقيضها هنا عنان البيان
فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له واشار الى هذه الاسرار لا ينبغي ان تتبدل
بابداع الكتب واذ جاء هذا عرضا غير مقصود فلنكف عنه ولنرجع الى
شرح معاني اسماء الله الحسنى على التفصيل

الفن الثاني من الكتاب في المقاصد والغايات وفيه ثلثة فصول

الفصل الاول في شرح معاني اسماء الله التسع والتسعين وهي
التي اشتملت عليها رواية ابي هريرة رضي الله عنه اذ قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لله تسع وتسعون اسما ماية الا واحد
انه وتر يحب الوتر من احصاها دخل الجنة ۞ هو الله الذى لا اله الا
هو الرحمن الرحيم ۞ الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن

العزيز



العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار
القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط
الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل
اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي
الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب
المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد
الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي
المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد
الماجد الاحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر
الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب
المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام
المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع
النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور
فاما قولنا الله فهو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالهية المنعوت
بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير
مستحق للوجود بذاته وانما استفاد الوجود منه فهو من حيث ذاته هالك و
من الجهة التي يليه موجود فكل موجود هالك الا وجهه والا شبه ان جاز
في الدلالة على هذا المعنى مجرى اسماء الاعلام فكل ما ذكر فاشتقاقه و
تصريفه تعسف وتكلف فانك ان هذا الاسم اعظم الاسماء التسع و
التسعين لانه دال على الذات الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا يشذ

منها شيئ واحد وسايرالاسمآء لايدل احاذها الاعلى احاد المعاني من علم او قدرة
او فعل وعين ولانها حظ الاسماء اذ لا يطلق احد على غير لا حقيقة ولا
مجازا وسائرالاسمآء قد يسمى بها غير كالقادر والعليم والرحيم وغير فلهذين
الوجهين يشبهان يكون هذا الاسم اعظم هذه الاسمآء دقيقة معاني سايرا
الاسمآء يتصوّر ان يتصف العبد بشوب منها حتى ينطلق عليه الاسم كالرحيم
والعليم والحليم والصبور والشكور وغير وان كان اطلاق الاسم عليه
على وجه اخر لا يبلغ اطلاقه على الله تعالى واما معنى هذا الاسم فخاص
خصوصا لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولاجل هذا الخصوص
يوصف سايرالاسمآء بانه اسم الله ويعرف بالاضافة اليه فيقال الصبور
والشكور والملك والجبار من اسمآء الله تعالى ولا يقال الله من اسمآء
الصبور والشكور لان ذلك من حيث انه هو ادل على كنه المعاني الالهية و
اخصّ فلما كان اشهر واظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غيره با
لاضافة اليه تنبيه ينبغي ان يكون حظ العبد من هذا الاسم التالّم واعني
بان يكون حظ القلب والهمة بالله لا يرى غيرا ولا يلتفت الى سواه ولا
يرجو ولا يخاف الا اياه وكيف لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم لانه
هو الموجود الحقيقي الحق وكل ما سواه فان وهالك وباطل الا بم فيرى اولا
نفسه اول هالك وباطل كما راه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
اصدق شعر قاله شاعر قول لبيد الا كل شيئ ما خلا الله باطل
وكل نعيم لا محالة زائل الرحمن الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة و
الرحيم تستدعي مرحوما ولا مرحوم الا هو محتاج والذي يقتضي بسببه

حاجة

حاجة المحتاج من غير قصد وارادة وعناية بالمحتاج لا يسمى رحيما والذي
يريد قضا حاجته ولا يقضيها فان كان قادرا على قضائها لم يسم رحيما
اذ لو تمت الارادة ولو في بها وان كان عاجزا فقد يسمى رحيما باعتبار ما اعتوره
من الرقة ولكنه ناقص ولما الرحمة التامة افاضة الخير على المحتاجين وارادة
لهم عناية بهم والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ورحمة الله
تعالى عامة تامة اما تمامها فمن حيث اراد قضا حاجات المحتاجين وقضاها
واما عمومها فمن حيث جعل المستحق وغير المستحق وعمّ الدنيا والاخرة وتناول
الضروريات والحاجات والمزايا الخارجة عنها فان الرحيم المطلق حقا دقيقة
الرحمة لا تخلو عن رقة مولدة تعترى للرحيم فتحركه الى قضا حاجة المرحوم و
الرب تعالى منزه عنها فلعلك تظن ان ذلك نقصان في معنى الرحمة فاعلم
ان ذلك كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة اما انه ليس بنقصان فمن حيث ان
كمال الرحمة بكمال ثمرتها ومهما قضت حاجة المحتاج بحيث لم يكن للمرحوم تحظ
في تالّم الراحم وتفجعه والما لوتالّم الراحم الضعيف بفقده ونقصانه ولا يزيد
وضعها في غرض المحتاج شيئا بعد ان قضى كل الحاجة واما انه كمال في معنى الرحمة
فهو انه رحيم عن رقة وتالّم يكاد يقصد بفعله وقع الم الرقة عن نفسه فيكون
قد نظر لنفسه وسعى في غرض نفسه وذلك ينقص عن كمال معنى الرحمة بل
كمال الرحمة ان يكون نظره الى المرحوم لاجل المرحوم لا لاجل الاستراحة من
الم الرقة فانك الرحمن حفّ من الرحيم ولذلك لا يسمى به غير الله تعالى والرحيم
قد يطلق على غيره فهو من هذا الوجه قريب من اسم الله الجاري مجرى العلم
وان كان هذا مشتقا من الرحمة قطعا ولذلك جمع الله تعالى بينهما فقال

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى قيل من
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فيلزم من
هذا الوجه ومن حيث منها التراد في الاسماء المحصاة ان يفرق بين معنى
الاسمين فبالحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هي ابعد من مقدورات
العباد وهي ما تتعلق بالسعادة الاخروية فالرحمن هو المعطوف على عبادة با
لايجاد اولا والهداية الى الايمان واسبابا لسعادة ثانيا والاسعاف في الاخرة
ثالثا والانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا تنبيه لحظ العبد من اسم
الرحمن ان يرحم عباد الله الغافلين فيصرفهم عن طريق الغفلة الى الله بالوعظ و
النصح وبطريق اللطف دون طريق العنف وان ينظر الى العصاة بعين الرحمة
لا بعين الازراء وان يكون كل معصية يجري في العالم كمصيبة له في نفسه فلا
يالو جهده في ازالتها بقدر وسعه رحمة لذلك المعاصي ان يتعرض لسخط الله
ويستحق البعد من جواره وحظه من اسم الرحيم ان لا يدع فاقة لمحتاج لا يسدها
بقدر طاقته ولا يترك فقيرا في جواره او بلده الا ويقوم بتعهده ودفع فقره
اما بماله او جاهه او السعي في حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع ذلك
فيعينه بالدعاء له واظهار الحزن بسبب حاجته رقة عليه وعطفا حتى كانه
مساهم له في ضرة وحاجته سئل وجواب لعلك تقول ما معنى كونه تعالى
رحيما وكونه ارحم الراحمين والرحيم لا يرى متجلى ومضرورا او معذبا او مريضا
وهو يقدر على اماطتهم الا ويبادر الى اماطته والرب تعالى قادر على
كفاية كل بلية ودفع كل فقر واماطة كل مرض وازالة كل ضر والدنيا
طافحة بالامراض والمحن والبلايا وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده
ممتحنين بالرزايا والمحن فجوابك ان الطفل الصغير قد تترك له امر فتمنعه

عن الحجامة



الموسوعة الفقهية

عن الحجامة والاب العاقد يحمله عليها قهرا والجاهل نظن ان الرحيم هو الام
دون الاب والعاقل يعلم ان الام للاب اباء بالحجامة ان كمال رحمته وعطفه و
تمام شفقته وان الام لم عدو في صورة صديق وان الالم القليل اذا كان سببا
للذة الكثيرة لم يكن شرا بل كان خيرا والرحيم يريد للمرحوم لا محالة وليس
في الوجود شرا الا وفي ضمنه خير لو رفع ذلك الشر لبطل الخير الذي في ضمنه
وحصل لبطلانه شر اعظم من الشر الذي يتضمنه فاليد المتاكلة قطعها
شر في الظاهر وفي ضمنها الخير الجزيل وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد
لحصل هلاك البدن ولكان الشر اعظم وقطع اليد لاجل سلامة البدن شر
في ضمنه خير ولكن المراد الاول السابق الى نظر القاطع هو السلامة التي هي
خير محض ثم لما كان السبيل الى ذلك قطع اليد قصد قطع اليد لاجله فكانت
السلامة طارية لذاتها اولا والقطع مطلوبا لغيره ثانيا لذاته وهما داخلان
تحت الارادة ولكن احدهما مراد لذاته والاخر مراد لغيره ومراد لذاته قبل
المراد ولاجله قال تعالى سبقت رحمتي غضبي فغضبه اراده للشر والشر
باراده ورحمته اراده للخير والخير باراده ولكن اراد الخير للخير بنفسه واراد
الشر لذاته ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى
بالعرض وكل بقدر وليس في ذلك ما ينافي الرحمة اصلا فالان ان خطر
لك نوع من الشر لا يرى تحته خيرا او خطر لك انه كان تحصيل ذلك الخير
ممكن لا في ضمن ذلك الشر فاتهم عقلك القاصر فواحد الخاطرين اما في
قولك ان هذا الشر لا خير تحته فان هذا مما تقصر العقول عن معرفته و
لعلك فيه مثل امر الصبي التي يرى الحجامة شرا محضا ومثل المعنى الذي

يرى القتل قصاصا شرا محضا لانه يقطر الى خصوص شخص المقتول لانه في
حقه شر محض ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ولا يدري ان التوصل
بالشر الخاص الى الخير العام خير محض لا ينبغي للخيرات بما اوانتهم عقلك في
الخاطر الثاني وهو قولك اذ تحصيل ذلك الخير لا في ضمن ذلك الشر ممكن فاذ
هذا ايضا دقيق غامض فليس كل محال وممكن مما يدرك استحالته وامكانه
بالبديهة ولا بالنظر القريب بل ربما عرض بنظر غامض دقيق يقصر عنه اكثر
فانهم عقلك في هذين الطرفين ولا تشكن اصلا في انه ارحم الراحمين
وانه سبقت رحمته غضبه ولا تستريبن ان مريد الشر لا للخير غير
مستحق اسم الرحمة وتجنب كشف الغطاء عن هذا السر القدر الذي منع الشرع
عن افشائه فانتم بالايمان ولا تطمع في الافشاء ولقد بهتت بالرمز والايماء
ان كنت من اهله فتامل شعر اتنادي لقد اسمعت لو ناديت حيا
ولكن لا حياة لمن انادي هذا حكم الاكثرين واما انت ايها الاخ المقصود
بالشرح فلا اظنك الا شبها فزا فستر الله في القدر ومستغنيا عن هذه
التمويهات والتنبيهات الملك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل
موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني عنه شيء في شيء لا في ذاته
ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شيء فوجوده منه او ما هو
منه فكل شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل
شيء سواه فهذا هو الملك المطلق تنبيه العبد لا يتصور ان
يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغني عن كل شيء فانه ابدا فقير الى الله تعالى
وان استغنى عما سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل شيء بان يستغني عنه

الكثر

اكثر الموجودات ولكن لما تصور ان يستغني عن بعض الاشياء ولا يستغني
عن بعض الاشياء كان له شوب في الملك فالملك من العباد هو الذي
لا يملكه الا الله تعالى بل يستغني عن كل شيء سوى الله تعالى وهو مع
ذلك يملك مملكة بحيث يطيعه فيها جنوده ورعاياه واما مملكة القاهر
بقلبه وقالبه وجنده شهوته وغضبه وهواه ورعيته لسانه وعيناه
ويداه وسائر اعضائه قلنا ملكها ولم تملكه واطاعته ولم يطعها فقد نال
درجة الملك في عالمه فان انضم اليه استغناؤه عن كل الناس واحتاج
الناس كلهم اليه في حيوتهم العاجلة والاجلة فهو الملك في العالم الارضي
وذلك رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانهم استغنوا
في الهداية الى الهداية الاخرة عن كل احد الا عن الله تعالى واحتاج اليهم كل
احد وبهم في هذا الملك العلماء الذين هم ورثة الانبياء واما ملكهم بقدر
قدرتهم على ارشاد العباد واستغنائهم عن الاسترشاد وبهذه الصفات
يقرب العبد من الملائكة في الصفات ويتقرب الى الله تعالى بها وهذا الملك
عطية للعبد من الملك الحق الذي لا شوب في ملكه ولقد صدق بعض العارفين
لما قال له بعض الامراء سلني حاجتك حيث قال اولي تقول هذا ولي عبد
انما سيدك قال من هما قال الحرص والهوى فقد غلبتهما وغلبك وملكتهما
وملكك وقال بعضهم لبعض الشيوخ اوصني فقال هي كن ملكا قال لست
ملكا قال الاخرة قال وكيف افعل ذلك فقال ازهد في الدنيا ملكا قال الاخرة معنا
اقطع شهوتك وحاجتك عن الدنيا فان الملك في الحرية والاستغناء القدوس
هو المنزه عن كل وصف يدركه حس او يتصوره خيال او يسبق اليه وهم او يحتاج

به ضيرا او يقضى بر تفكير ولستا قول منزه عن العيوب والنقايص فان ذلك
يكاد يقرب من ترك الادب وليس من الادب ان يقول القايل ملك البلد ليس
بحايك ولا حجام فان نفى الوجود يكاد يوهم امكن الوجود وفى ذلك الايهام نقص
بل اقول القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذى يظنه
اكثر الخلق كمالا فى حقهم لان الخلق اولا نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم
وادركوا انقسامها الى ما هو كمال ولكنه فى حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم
وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازاء هذه
المعانى وقالوا ان هذه هى اسماء الكمال ونظروا ايضا الى ما هو نقص فى
حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم فوضعوا بازاء هذه
المعانى هذه الالفاظ ثم كان غايتهم فى الثناء على الله ووصفه ان وصفوه بما
هو اوصاف كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام وان نفوا عنه اوصاف
نقصهم والله تعالى منزه عن اوصاف كمالهم كما انه منزه عن اوصاف نقصهم
بل كل صفة تتصور للخلق فهو مقدس عنها وعما يشبهها ويماثلها ولولا ورود
الرخصة والاذن باطلاقها لم يجز اطلاق اكثرها وقد فهمت معنى هذا فى
الفصل الرابع من فصول المقدمات فلا حاجة الى الاعادة تنبيه قدس
العبد فى ان ينزه ارادته وعلمه اما علمه فينزهه عن المتخيلات والمحسوسات
والموهومات وكل ما يشاركه فيها اليها يهم من الادراكات بل يكون تردد نظره
وتطوافه علمه حول الامور الازلية الالهية المنزهة عن ان تقرب فتدرك بالحس
او تبعد فتغيب عن الحس بل يصير مجردا فى نفسه عن المحسوسات والمتخيلات
كلها ويقتنى من العلوم ما لو سلب التردد والتخيل لبقى ربانيا بالعلوم

الشريفة



الشريفة الكلية الالهية المتعلقة بالمعلومات الازلية الابدية دون
الشخصيات المعتبرة المستخيلة واما ارادته فينزهها عن ان تدور حول
الحظوظ البشرية التى ترجع الى لذة الشهوة والغضب ومتعة المطعم والمنكح
والملبس والمنظر وما لا يصل اليه من اللذات الا بواسطة الحس والقالب بل لا
يريد الا الله ولا يبقى له حظ الا فيه ولا يكون له شوق الا الى لقائه ولا فرح الا
بالقرب منه ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم يلتفت لنعمتها اليها
ولم يقتنع من الدار الا برب الدار وعلى الجملة الادراكات الحسية والخيالية يشارك
البهايم فيها فينبغى ان يترقى عنها الى ما هو من خواص الانسانية والحظوظ البشرية
الشهوانية يزاحم البهايم ايضا فيها فينبغى ان يتنزه عنها فجلالة المريد على قدر
جلالة مراده ومن همته ما يدخل فى بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه ومن لم يكن
له همة سوى الله تعالى فقد جنته على قدر همته ومن ترقى علمه عن درجة التخيلات
والمحسوسات وقدس ارادته عن مقتضى الشهوات فقد نزل بجبوحة حظيرة
القدس السلام هو الذى سلم ذاته عن العيب وصفاته على النقص وافعاله
عن الشر حتى اذا كان كذلك لم يكن فى الوجود سلام الا وكانت معزية اليه
صادرة منه وقد بينا ان افعاله تعالى سالمة عن الشر المطلق المراد لذاته
لا لخير حاصل فى ضمنه اعظم منه وليس فى الوجود شىء بهذه الصفة كما سبق
الايماء اليه تنبيه كل عبد سلم عن الغش والحقد والحسد وارادة الشر قلبه وسلم
عن الاثام والمحظورات جوارحه وسلم عن الانكاس والانفكاس صفاته فهو الذى
يأتى الله بقلب سليم وهو السلام من العباد القريب فى وصفه من السلام المطلق
الحق الذى لا مستوية فى صفته واعنى بالانكاس فى صفاته ان يكون عقله اسير

شهوته وغضبه اذا لحق عكسه وهو ان تكون الشهوة والغضب اسيرا العقل
وطوعه فاذا انعكس فقد انتكس ولا سلامة حيث يصير الامير مامورا والملك
عبدا ولن يوصف بالسلام والاسلام الا من سلم المسلمون من لسانه ويده فكيف
يوصف به من لم يسلم هو من نفسه المؤمن هو الذي يعزي اليه الامن و
الامان بافاده اسبابه وسده طرق المخاوف ولا يتصور امن الا في محل الخوف
ولا خوف الا عند امكان العدم والنقص والهلاك والمؤمن المطلق هو الذي
لا يتصور امن وامان الا ويكون مستفادا من جهته وهو الله تعالى وليس
يخفى ان الاعمى يخاف ان ينال الهلاك من حيث لا يرى فيسد البصيرة تقيده امنا منها
والاقطع يخاف فاقة لا تندفع الا باليد فاليد السليمة امان منها وهكذا جميع الحواس
والاطراف والمؤمن خالقها ومصورها ومقويها ولو قدرنا انسانا وحش مظلوما
من جهة اعدائه وهو ملقى في مضيعة لا تحرك اعضاؤه لضعف وان تحرك فلا
سلاح معه وان كان معه سلاح لم يقاوم الاعداء وحده وان كانت له جنود فلم يأمن
ان ينكسر جنوده ولا يجد حصنا يأوي اليه فجاء من عالج ضعفه فقواه وامده
بجنود واسلحة وبنا حوله حصنا حصينا فقد افاد امنا وامانا فبالحري ان يسمى
مؤمنا في حقه والعبد ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة الامراض والجوع و
العطش من باطنه وعرضة الافات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة من
ظاهره ولم ينجه من هذه المخاوف الا الذي اعزّ الادوية دافعة لامراضه
والاطعمة مزيلة لجوعه والاشربة مميطة لعطشه والاعضاء دافعة عن بدنه
والحواس حواسيس منذرة بما يقرب من مهلكاته ثم خوف الاعظم من هلاك
الاخرة لا يحصنه عنها الا كلمة التوحيد والله سبحانه هادينا اليها ومرغبه فيها حيث

قال



قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني أمن عذابي فالامن في
العالم الاخر هو مستفاد باسباب هو متفرد بخلقها والهداية الى استعمالها
فهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو المؤمن المطلق حقا تنبيه
حظ العبد من هذا الوصف ان يأمن الخلق كلهم جانبه بل يرجو كل خايف
الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دينه ودنياه كما قال صلى الله عليه وسلم
من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليأمن جاره بوايقه واحق العباد باسم
المؤمن من كان سببا لامن الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق الله والارشاد
الى سبيل النجاة وهذه حرفة الانبياء والعلماء ولذلك قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انكم تنتهافتون في النار وانا اخذ بحجزكم حيا له وتنبيه
لعلك تقول الخوف على الحقيقة من الله تعالى فما مخوف الا اياه وهو الذي خوّف
عباده وهو الذي خلق اسباب الخوف فكيف ينسب اليه الامن فجوابك
ان الخوف منه والامن منه وهو خالق سبب الامن والخوف جميعا وكونه مخوفا
لا يمنع كونه مؤمنا كما ان كونه منزلا لا يمنع كونه معزا بل هو المعز والمذل وكونه
خافضا لا يمنع كونه رافعا بل هو الرافع والخافض وكذلك هو المخوف لكن
المؤمن ورد بها التوقيف خاصة دون المخوّف المهيمن معناه في حق الله
تعالى انه القايم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليهم
باطلاعه واستيلائه وحفظه فكل مشرف على شيء الامر مستولٍ عليه حافظ له وهو
مهيمن عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء الى كمال القدرة والحفظ الى الفعل فما
الجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن ولن يجتمع على ذلك على الاطلاق والكمال الا الله
ولذلك قيل انه من اسماء الله تعالى في الكتب المتقدمة القديمة تنبيه

كل عبد راتب قلبه حتى اشرف على اعواره واسراره واستولى مع ذلك على تقويم
احواله واوصافه وقام بحفظه على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مهيمن بالاضافة
الى قليله فان اتسع اشرافه واستدام حتى قام بحفظ بعض عباد الله على نهج
السداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التفرس والاستدلال بظواهرهم
كان نصيبه من هذا المعنى اوفر وحظه اتم المعز هو الخطير الذى يقل
وجوده مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فاذا اجتمع هذه المعانى
الثلثة ثم اطلق اسم العزيز عليه وكم من شئ يقل وجوده ولكن اذا لم يعظم خطره
ولم يكثر نفعه لم يسم عزيزا وكم من شئ يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد
نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصول اليه لم يسم عزيزا كالشمس مثلا فانه لا نظير لها
والارض كذلك والنفع عظيم فى كل واحدة منهما والحاجة شديدة اليهما ولكن لا يوصف
العزة لانه لا يصعب الوصول الى مشاهدتها فلا بد من اجتماع المعانى الثلاثة ثم
فى كل واحد من المعانى الثلاثة كمال ونقصان فالكمال فى قلة الوجود ان يرجع الى
واحد اذ لا اقل من الواحد ويكون الواحد بحيث يستحيل وجود مثله وليس هذا
الا الله تعالى فان الشمس وان كانت واحدة فى الوجود فليست واحدة فى الامكان
فيمكن وجود مثلها والكمال فى النفاسة وشدة الحاجة ان يحتاج اليه كل شئ حتى
فى وجوده وبقائه وصفاته وليس ذلك على الكمال الا الله تعالى والكمال فى صعوبة
المنال ان يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة بكنهه وليس ذلك على الكمال الا الله
تعالى فانا قد بينا انه لا يعرف الله الا الله فهو العزيز المطلق الحق الذى لا يوازيه
غيره تنبيه العزيز من العباد من يحتاج اليه الخلق فى اهم امورهم وهى
الحيوة الاخروية والسعادة الابدية وذلك مما يقل لا محالة وجوده ويصعب ادراكه

وهذه



وهذه رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وبقدر كمالهم فى العز من
يتفرد بالقرب من درجتهم فى عصره كالخلفاء الراشدين وورثتهم من العلماء وعزة
كل واحد منهم بقدر علو رتبته عن سهولة النيل والمشاركة وبقدر غنائه فى ارشاد
الخلق الجبار هو الذى ينفذ مشيئته على سبيل الاجبار فى كل احد ولا ينفذ
فيه مشيئة احد الذى لا يخرج احد من قبضته وتقصر الايدى دون حمى حضرته
فالجبار المطلق هو الله تعالى فانه يجبر كل احد ولا يجبره احد ولا متنوعة
فى حقه فى الطرفين تنبيه الجبار من العباد من ارتفع عن الاتباع ونال
درجة الاستتباع وتفرد بعلو رتبته بحيث يجبر الخلق لهيبته وصورته
على الاقتداء ومتابعته فى سمته وسيرته فيفيد الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا يتاثر
ويستتبع ولا يتبع ولا يشاهده احدا الا ويثنى عن ملاحظة نفسه ويصير
مستوفى الهم به غير ملتفت الى ذاته ولا يطمع احد فى استدراجه واستتباعه
وانما خطى بهذا الوصف سيد البشر صلوات الله وسلامه عليه حيث قال لو كان
موسى بن عمران حيا ما وسعه الا اتباعى وانا سيد ولد ادم ولا فخر المتكبر
هو الذى يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه
فينظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية صادقة
كان التكبر حقا وكان صاحبها متكبرا حقا ولا يتصور ذلك على الاطلاق الا لله
تعالى وان كان ذلك التكبر والاستعظام باطلا ولم يكن ما يراه من التفرد با
لعظمة كما يراه كان التكبر باطلا ومذموما فكل من راى العظمة والكبرياء لنفسه
على الخصوص دون غيره كانت رؤيته كاذبة ونظره باطلا الا الله تعالى فى
تبارك تنبيه المتكبر من العباد هو الزاهد العارف ومعنى زهد

العارف ان يتنزه عما يشغل سرّه عن الحق ويتكبّر عن كل شيئ سوى الحق
تعالى فيكون مستحقر الدنيا والاخرة جميعا مترفعا عن ان يشغل كلاهما
عن الحق تعالى ومعنى زهد غير العارف معاملة ومعاوضة اذ ما يشترى بمتاع
الدنيا متاع الاخرة فيترك الشيئ عاجلا طمعا واضعافه اجلا وانما هو سلم
ومبايعة ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو حقير وان كان ذلك
دايا وانما المتكبر من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور ان يساهم البهايم
فيها الخالق البارئ المصوّر قد تظن ان هذه الاسماء مترادفة
وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغى ان يكون كذلك بل كما يخرج
من العدم الى الوجود فيفتقر الى تقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير
ثانيا والى التصوير بعد الايجاد ثالثا والله تعالى خالق من حيث انه مقدر
وبارئ من حيث انه مخترع موجد ومصور من حيث انه مرتب صوره المخترعات
احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدّر المحال بدّ منه
من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا
يتولاه المهندس ويرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال
التى عندها تحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين نقاش ينقش ظاهره
وبيوته صورة فيتولاه غير البناء هذه هى العادة فى التقدير والبناء والتصوير
وليس كذلك فعل الله تعالى بل هو المقدّر والموجد والمزين فهو الخالق
البارئ المصور ومثاله الانسان وهو احد مخلوقاته وهو محتاج فى وجوده
اولا الى ان تقدر ماده وجوده فانه جسم مخصوص فلا بد من الجسم اولا
حتى يخصّص بالصفات لا يحتاج البناء الى الآت حتى يبنى ثم لا يصلح لبنية الانسان

الا الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا ينثنى ولا ينعطف فى
الحركات والماء وحده رطب لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط بالابدان يمتزج
الرطب اليابس حتى يعتدل وعنه يعبّر بالطين ثم لا بدّ من حرارة طابخة حتى
يستحكم مزج الماء بالتراب فلا ينفصل فلا يتخلق الانسان من الطين المحض بل
من صلصال كالفخار والفخار هو الطين المعجون بالماء الذى قد عمل فيه النار
حتى احكم مزاجه ثم يحتاج الى تقدير الماء والطين بمقدار مخصوص فانهما
صنفان لم يحصل منا لافعال الانسانية بل كان على قدر الذرّ والنمل فتسفير الرياح
وتهلكه ادنى شيئ ولا يحتاج الى مثل الجبل من الطين فانه ذلك يزيد على قدر الحاجة
بل الكافى من غير زيادة ولا نقصان قدر معلوم يعلمه الله تعالى وكل ذلك يرجع
الى التقدير فهو باعتبار تقدير هذه الامور وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق
وباعتبار مجرد الايجاد والاختراع من العدم الى الوجود بارئ والايجاد المجرد شئ
والايجاد على وفق التقدير شئ اخر وهذا يحتاج اليه من يبعد رد الخلق
الى مجرد التقدير مع ان له فى اللغة وجها اذ العرب تسمى الحداد خالقا لتقديره
بعض طاقات النعل على بعض ولذلك قال الشاعر ولانت تفرى ما
خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى واما اسم المصور فهو له من حيث رتب
صور الاشياء احسن ترتيب وصورها احسن تصوير وهذا من
اوصاف الفعل ولا يعلم حقيقته الا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم على
التفصيل فان العالم كله فى حكم شخص واحد ركب من اعضاء مختلفة متفاوتة
على الغرض المطلوب منه وانما اعضاؤه واجزاؤه السموات والكواكب والارضون
وما بينهما من الماء والهواء وغيرها وقد رتبت اجزاؤه ترتيبا محكما لو غير

ذلك الترتيب لبطل النظام فخصص بجهة الفوق ما ينبغي ان يعلو و بجهة
السفل ما ينبغي ان يسفل وكما ان البناء يضع الحجارة اسفل الحيطان والخشب
فوقها بالاتفاق بل بالحكم والقصد والارادة الاحكام ولو قلب ذلك فوضع الحجارة
فوق الحيطان والخشب اسفلها لاندم البناء او لم يثبت صورة اصلا فكذلك
ينبغي ان يفهم السبب في علو الكواكب وتسفل الارض والماء وسائر انواع الترتيب
في الاجزاء العظام من اجزاء العالم ولو ذهبنا نصف اجزاء العالم وتخصيصها
ثم نذكر الحكمة في ترتيبها لطال وكل من كان او فز علما بهذا التفصيل كان
اكثر احاطة بمعنى اسم المصور وهذا الترتيب والتصوير موجود في كل جزء من
اجزاء العالم وان صغر حتى في النملة والذرة بل في كل عضو من اعضاء النملة
بل الكلام يطول في شرح صفة العين التي هي اصغر عضو في الحيوان ومن لم
يعرف طبقات العين وعددها وهيئاتها وشكلها ومقاديرها والوانها ووجه
الحكمة فيها فلن يعرف صورتها ولم يعرف مصورها الا باسم المجمل وهكذا القول
في كل صورة من كل حيوان والكمالات بل الكمال جزء من كل حيوان و نبات

تنبيه لحظ العبد من هذا الاسم ان يحصل في نفسه صورة الوجود كله
على هيئاته و ترتيبه حتى يحيط بهيئة العالم كانه ينظر اليها ثم ينزل من الكل
الى التفاصيل فيشرف على صورة الانسان من حيث بدنه واعضاؤه الجسمانية فيعلم
انواعها وعددها وتركيبها والحكمة في خلقها وترتيبها ثم يشرف على صفاته
المعنوية ومعانيه الشريفة التي بها ادراكاته وارادته وكذلك يعرف صورة
الحيوانات وصورة النبات ظاهرا و باطنا بقدر ما في وسعه حتى يحصل نقش
الجميع وصورة في قلبه وكذلك يرجع الى صورة الجسمانيات وهي مختصرة

بالاضافة



بالاضافة الى معرفة ترتيب الروحانيات وفيه يدخل معرفة الملائكة ومعرفة
مراتبهم وما وكل الى كل واحد منهم من التصرف في السموات والكواكب ثم
التصرف في القلوب البشرية بالهداية والارشاد ثم التصرف في الحيوانات بالالهامات
الهادية لها الى مظنة الحاجات فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو اكتساب
الصورة العلمية المطابقة للصورة الوجودية فان العلم صورة في النفس
مطابقة لصورة المعلوم وعلم الله بالصور سبب لوجود الصور في الاعيان
والصورة الموجودة في الاعيان سبب لحصول الصورة العلمية في قلب الانسان
وبذلك يستفيد العبد العلم بمعنى اسم المصور من اسماء الله تعالى ويصير انيسا
باكتساب الصورة في نفسه كانه مصور وان كان ذلك على سبيل المجاز فان تلك
الصورة العلمية انما تحدث فيه على التحقيق بخلق الله تعالى واختراعه لا بفعل
العبد والله خلقكم وما تعملون ولكن العبد ينبغي في الفرض ان يمضي رحمة الله
تعالى عليه فان الله تعالى لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم ان لربكم في ايام دهركم نفحات من رحمته الا فتعرضوا
لها واما الخالق والبارئ فلا مدخل للعبد ايضا في هذين الاسمين الا بنوع من
المجاز بعيد ووجه ان الخلق والايجاد يرجع الى استعمال القدرة بموجب العلم وقد
خلق الله للعبد علما وقدرة وله سبيل الى تحصيل مقدورات على وفق تقدير وعلمه
والامور الموجودة تنقسم الى ما لا يرتبط حصولها بقدرة العباد اصلا
كالسماء والكواكب والارض والحيوان والنبات وغيرها والى ما لا حصول
لها الا بقدرة العباد وهي التي ترجع الى اعمال العباد كالصنعات والسياسات
والعبادات والمجاهدات فاذا بلغ العبد في مجاهدة نفسه بطريق الرياضة

وفي سياستها وسياسة الخلق مبلغا ينفرد فيها باستنباط امور لم يسبق
اليها ويقدر مع ذلك على فعلها والترغيب فيها كان كالمخترع لما لم يكن لم
وجود من قبل اذ يقال لواضع الشطرنج انه الذي وضعه واخترعه حيث وضع
ما لم يسبق اليه الا انه ان وضع ما لا خير فيه لا يكون من صفات المدح وكذلك
في الرياضات والمجاهدات والسياسات والصناعات التي هي منبع الخيرات
صور وترتيبات يعلمها الناس بعضهم من بعض ويرتقي لا محالة الى اول
مستنبط وواضع كان ذلك الواضع كالمخترع لتلك الصورة والخالق المقدر
لها حق يجوز اطلاق الاسم عليه مجازا ومن اسماء الله تعالى ما يكون نعلها
الى العبد مجازا وهو الاكثر ومنها ما يكون في حق العبد حقيقة وفي حق الله مجازا
كالصبور والشكور فلا ينبغي ان يعزل الشاكر عن الاسم وتذهل عن هذا التفاوت
العظيم الذي ذكرناه الغفار هو الذي اظهر الجميل وستر القبيح والذنوب من
جملة القبائح الذي سترها باسبال الستر عليها في الدنيا والتجاوز عن عقوبتها
في الاخرى والمغفر هو الستر واول ستره على العباد ان جعل مقابح بدنه التي يستقبحها
الاغير مستورة في باطن مغطاة بجمال ظاهره فكم بين باطن العبد وظاهره في
النظافة والقذارة وفي القبح والجمال فانظر ما الذي اظهره وما الذي ستره
وستره الثاني ان جعل مستقر خواطره المذمومة وارادته القبيحة سر قلبه
حتى لا يطلع احد على سره ولو انكشف ما يخطر بباله في مجاري وساوسه وما
ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة وسوء الظن بالناس لمقتوه بل
سعوا في تلف روحه واهلكوه فانظر كيف ستر عن غيره اسراره وعوراته
وستره الثالث مغفرته ذنوبه التي كان يستحق على ملك الخلق وقد وعد ان يبدل



سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما كان على الايمان

تنبيه حظ العبد عن هذا ان يستر من غيره ما يحب ان يستر منه فقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم من ستر على مؤمن عورة ستر الله عليه عورته يوم
القيامة والعقاب والمتجسس والمنتقم والمكافئ على الاساءة بمعزل عن هذا الوصف
وانما المتصف به من لا يغشى من خلق الله الا احسن ما فيه ولا ينفك مخاوق
عن كمال ونقص وعن قبح وحسن فمن تغافل عن القبائح وذكر المحاسن فهو ذو
نصيب من هذا الوصف كما روي عن عيسى صلوات الله وسلامه عليه انه مر مع
الحواريين بكلب ميت قد غلب نتنه فقالوا ما انتن هذه الجيفة فقال
عيسى صلى الله عليه وسلم ما احسن بياض اسنانه تنبيها على ان الذي ينبغي ان
يذكر من كل شيء ما هو احسن ما فيه الغفار هو الذي يقصم الجبابرة من
اعدائه فيقهرهم بالاماتة والاذلال بل الذي لا موجود الا وهو مسخر تحت قهره
وقدرته عاجز في قبضته تنبيه القهار من العباد من قهر اعداه واعدى عدوه
نفسه التي بين جنبيه وهي عدو له من الشيطان الذي قد حذر عداوته ومهما
قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان اذ الشيطان يستهويه الى الهلاك شهواته
واحدى حبائل الشيطان النساء ومن فقد شهوة النساء لم يتصور ان يتعقل منه
الاحبالة فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين واشارة العقل
ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة فلم يقدر احد عليه اذ غاية اعداه
الذي في املاك بدنه وذلك احيا الروحاني من مات عن شهواته في حيوته
عاش في مماته ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون الآية الوهاب الهبة هي العطية الخالية عن الاعواض والاغراض فاذا

كثرت العطايا بهذه الصفة يسمى صاحبها جوادا وهابا ولى يتصور الجود
والعطا والهبة حقيقة الا من الله تعالى فانه الذى يعطى كل محتاج ما يحتاج اليه
لا لعوض ولا لغرض آجل ولا عاجل ومن وهب ولم فى هبته غرض ينال عاجلا او آجلا
من ثناء او مدح او مودة او تخلص من مذمة او اكتساب شرف وذكر فهو
معاوض ومعتاض وليس بواهب ولا جواد فليس العوض كل عينيا يتناول بل كل
ما ليس بحاصل ويقصد الواهب حصوله بالهبة فهو عوض فمن وهب جاد ليثنى
او ليثنى عليه او لا يذم فهو معامل وانما الجواد الحق هو الذى يفيض منه الفوايد
على المستفيد لا لغرض يعود اليه بل الذى يفعل شيئا لو لم يفعل لم يقبح به فهو عابث
متخلص وذلك غرض وعوض تنبيه لا يتصور من العبد الجود والهبة فانه
ما طر يكن الفعل اولى به من الترك لم يقدم عليه فيكون اقدامه لغرض نفسه ولكن
الذى يبذل جميع ما يملكه حتى الروح لوجه الله تعالى فقط لا للوصول الى نعيم
الجنة او الحذر من عذاب النار او لحظ عاجل او آجل مما يعد من حظوظ البشرية
فهو جدير بان يسمى وهابا وجوادا ودونه الذى يجود لينال نعيم الجنة و
دونه من يجود لينال حسن الاحدوثة وكل من لم يطلب عوضا يتناول لم يسم
جوادا وعنده من يظن ان لا عوض الا الاعيان فان قلت فالذى يجود بكل
ما يملكه خالصا لوجه الله تعالى من غير توقع حظ عاجل او آجل كيف لا يكون
جوادا ولا حظ له اصلا فيه فنقول حظه هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه
والوصول اليه وذلك هو السعادة التى يكتسبها الانسان باعماله الاختيارية
وهو الحظ الذى يحتقر سائر الحظوظ فى مقابلته فان قلت فما معنى قولهم ان
العارف بالله تعالى هو الذى يعبد الله لا لحظ وراه فان كان لا يخلو فعل

العبد



العبد عن حظ فالفرق بين من يعبد الله لله خالصا وبين من يعبده لحظ
من الحظوظ ما علم ان الحظ عبارة عند الجمهور عن الاعراض المشهورة عندهم
ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصدا الا الله فيقال لانه قد يرى من الحظوظ امانعا بعدة
الناس حظا وهو كقولهم ان العبد يراعى سيده لا لسيده ولكن لحظ ينال من سيده
من نعمة او اكرام والسيد يراعى عبده لا لعبده ولكن لحظ ينال منه خدمته
واما الوالد فانه يراعى ولده لذاته لا لحظ ينال منه بل لو لم يكن له منه حظ اصلا
لكان معتنيا برعايته ومن طلب شيئا لغير لذاته فكأنه لم يطلبه فانه ليس غايته
طلبه بل غاية طلبه غيره كمن يطلب الذهب فانه لا يطلبه لذاته بل ليتوصل به الى
الملبس والمطعم والملبس والطعم لا يراد لذاتهما بل للتوصل بهما الى جلب اللذة و
دفع الالم واللذة تراد لذاتها لا لغاية اخرى وراءها وكذا دفع الالم فيكون الذهب
واسطة الى الطعام والطعام واسطة الى اللذة واللذة هى الغاية وليست واسطة
الى غيرها وكذلك الولد ليس واسطة فى حق الوالد بل مطلوبه سلامة الولد لذات
الولد ولان عين الولد حظه فكذلك من يعبد الله للجنة فقد جعل الله واسطة
طلبه ولم يجعله غاية مطلبه وعلامة الواسطة انه لو حصلت الغاية دونها لم يطلب
كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوبا ولا مطلوبا والمحبوب
بالحقيقة الغاية المطلوبة دون الذهب ولو حصلت الجنة لمن يعبد الله تعالى
لاجلها دون عبادة الله لما عبد الله فمحبوبه ومطلوبه الجنة اذن لا غير واما
من لم يكن له محبوب سوى الله تعالى ولا مطلوب سواه بل حظه الابتهاج بلقاء الله
والقرب منه والمرافقة مع الملأ الاعلى المقربين من حضرته فيقال انه يعبد الله لله
لا على معنى انه غير طالب للحظ بل على معنى ان الله تعالى هو حظه وليس ينبغى

وراه حظا ومن لم يؤمن بلذة البهجة بلقاء الله تعالى ومعرفته والمشاهدة والقرب منه لم يشتق اليه ومن لم يشتق اليه لم يتصور ان يكون ذلك من حظه ولم يتصور ان يكون ذلك مقصده اصلا فلذلك لا يكون في عبادته الا كاجير السوء لا يعمل الا باجر تطمع فيها واكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها ولا يفهمون لذة النظر الى وجه الله تعالى وانما ايمانهم بذلك من حيث النطق باللسان فاما بواطنهم فانها ما يلة الى التلذذ بلقاء الحور العين ومصدقة به فقط فافهم من هذه ان البراءة عن الحظوظ محالا ان كنت تجوز ان يكون الحظ هو الله تعالى اى لقاؤه والقرب مما يسمى حظا فان كان الحظ عبارة عما يعرفه الجماهير ويميل اليه فليس هذا حظا وان كان الحظ عبارة عما حصوله اولى به من عدمه في حق العبد فهو حظ الرزاق هو الذي خلق الارزاق والمرتزقة واوصدها اليهم وخلق لهم اسباب التمتع بها والرزق رزقان ظاهر وهي الاقوات والاطعمة وذلك للظواهر وهي الابدان وباطن وهي المعارف والمكاشفات وذلك للقلوب والاسرار وهذا اشرف الرزقين فان ثمرتها حيوة الابد وثمرة الرزق الظاهر فقط الجسد الى مدة ترتيبه الامد والله تعالى هو المتولي لخلق الرزقين والمتفضل بالايصال الى الخلق ولكنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر بتيسير غاية حظ العبد من هذا الوصف امران احدهما ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه لا يستحقه الا الله فلا يتنظر الرزق الا منه ولا يتوكل فيه الا عليه كما روي عن حاتم الاصم انه قال لرجل من اين تاكل فقال من خزانته فقال الرجل يلقى عليك الخبز من السماء. فقال لو لم اكن في الارض لكان يلقيه من السماء. فقال الرجل انتم تقولون الكلام فقال له لانه لم ينزل من السماء الا الكلام فقال الرجل الا ترى

على



على مجادلتك فقال لان الباطل لا يقوى مع الحق الثاني ان يرزقه علما هاديا ولسانا مرشدا معلما ويدا منفقة متصدقة فيكون سببا لوصول الارزاق الشريفة الى القلوب بافواله واعماله واذا احب الله عبدا اكثر حوائج الخلق اليه ومهما كان واسطة بين الله وبين العباد في وصول الارزاق اليهم فقد نال حظا من هذه الصفة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخازن الامين الذي يعطي ما امر به طيبة به نفسه احد المتصدقين وايدي العباد خزائن الله تعالى فمن جعلت يده خزانة الرزاق الابدان ولسانه خزانة ارزاق القلوب فقد اكرم بشرب من هذه الصفة الفتاح هو الذي يفتح بعنايته كل متعلق وبهدايته ينكشف كل مشكل فتارة يفتح الممالك لانبيائه ويخرجها من كل اعدائه ويقول انا فتحنا لك فتحا مبينا وتارة يرفع الحجاب من قلوب اوليائه ويفتح لهم ابواب الملكوت حالة وحالا كبريائه ويقول ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومن بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالحريات يكون فتاحا تتبين ينبغي ان يتعطش العبد الى ان يصير بحيث ينفتح بلسانه مغاليق المشكلات الاخروية ويتيسر بعاونته ما يعسر على الخلق من الامور الدينية والدنيوية ليكون له حظ من اسم الفتاح العليم معناه ظاهر وكمال ان يحيط علما بكل شيء ظاهره وباطنه دقيقه وجليله اوله واخره عاقبته وفاتحته وهذا من حيث كمية المعلومات وهي لا نهاية لها فلم يكن العلم فيه فائتا من حيث الوضع هو والكشف على تمام ما يكون فيه بحيث لا يتصور مشاهدة وكشف اظهر منه ثم لا يكون مستفادا من المعلومات بل تكون المعلومات مستفادة منه تتبين للعبد حظ في وصف العلم لا يكاد يخفى ولكن يفارق علمه علم الله تعالى في الخواص الثلثة

احدها المعلومات فی کثرتها فان معلومات العبد وان اتسعت فهی
محصورة فی قلة فان یناسب الانهایة والثانی ان کشف وان اتضح فلا یبلغ
الغایة التی لا یمکن وراها بل یکون مشاهدة للاشیاء کما نراها من وراء ستر
رقیق ولا یمکن تفاوت درجات الکشف فان البصیرة الباطنة کالبصر الظاهر
وفرق بین ما یتضح فی وقت الاسفار وبین ما یتضح فی ضحوة النهار والثالث
ان علم الله سبحانه بالاشیاء غیر مستفاد من الاشیاء بل الاشیاء مستفادة منها
وعلم العبد بالاشیاء تابع للاشیاء وحاصل بها وان اعاص فهم هذا الفرق
فانسب علم متعلم الشطرنج الی علم واضعه لان علم الواضع هو سبب وجود
الشطرنج هو سبب علم المتعلم وعلم الواضع هو سابق علی الشطرنج وعلم
المتعلم مسبوق ومتاخر فکذلک علم الله تعالی بالاشیاء سابق علیها وسبب
لها وعلمنا بخلاف ذلک وشرف العبد بسبب العلم من حیث ان صفات الله
تعالی ولکن العلم الاشرف هو معلوم اشرف واشرف المعلومات هو الله تعالی
فلذلک کانت معرفة الله افضل المعارف بل معرفة سایر الاشیاء ایضا انما
تشرف لانها معرفة افعال الله او معرفة الطریق الذی یقرب العبد من الله
او الامر الذی یسهل به الوصول الی معرفة الله تعالی والقرب منه وکل المعرفة
خارجة عن ذلک فلیس فیها کثیر شرف **القابض الباسط** هو الذی
یقبض الارواح عن الاشباح عند الممات ویبسط الارواح فی الاجساد وعند
الحیاة ویقبض الصدقات عن الاغنیاء ویبسط الارزاق للضعفاء یبسط
الرزق علی الاغنیاء حتی لا تبقی فاقة ویقبضه عن الفقراء حتی لا یبقی طاقه
ویقبض القلوب فیضیقها بما یکشف لها من قلة مبالاته وتعالیه وجلاله

ویبسطها



ویبسطها بما یتعرف الیها من برّه ولطفه وجماله **تنبیه** القابض
الباسط من العباد من الهم بدایع الحکم واوتی جوامع الکلم فتارة یبسط
قلوب العباد بما یذکرهم من آلاء الله تعالی ونعمائه وتارة یقبضها بما یذوم
بها من جلال الله وکبریائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من اعدائه کما فعل
رسول الله صلی الله علیه وسلم حیث قبض قلوب الصحابة عن الحرص
علی العبادة حیث ذکرهم ان الله تعالی یقول لآدم یوم القیمة ابعث بعث
النار من ذریتک فیقول من کل کم کم فیقول من کل الف تسعمایة وتسع
وتسعین فانکسرت قلوبهم حتی فتروا عن العبادة فلما اصبح وناهم علی
ما هم علیه من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطهم فذکرانهم فی سالف
الامم قبلهم کشامة سوداء فی ثور ابیض **الخافض الرافع** هو الذی یخفض
الکفار بالاشقاء ویرفع المؤمنین بالاسعاد یرفع اولیاءه بالتقرب ویخفض
اعداءه بالابعاد ومن رفع مشاهدة عن المحسوسات والمخیلات وارادة عن ذمیم
الشهوات فقد رفعه الی افق الملائکة المقربین ومن قصر مشاهدة علی المحسوسات
وهمته علی ما یشارک فیه البهایم من الشهوات فقد خفضه الی السفل السافلین
ولا یفعل ذلک الا الله تعالی **الخافض الرافع** **تنبیه** حظ العبد من ذلک
ان یرفع الحق ویخفض الباطل وذلک بان ینصر الحق ویزجر المبطل فیعادی اعداء
الله لیخفضهم ویوالی اولیاء الله لیرفعهم ولذلک قال الله تعالی لنبیه
اما زهدک فی الدنیا فقد استعجلت به راحة نفسک واما ذکرک ایای فقد شرفت
نبی فهل والیت فی ولیا وهل عادیت فی عدوا **العزّ المذلّ** هو الذی یؤتی الملک
من یشاء ویسلبه ممن یشاء والملک الحقیقی انما هو فی الخلاص عن ذل الحاجة وقهر

وقهر الشهوة وصمت الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد كمال حضرته
ورزق القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وامد بالقوة والتاييد حتى استولى
بها على صفات نفسه فقد اعزه واتاه الملك عاجلا وسيزه في الاخرة بالتقريب
وينادي يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي
في عبادي وادخلي جنتي ومن منعيته الى الخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليه
الحرص حتى لم يقنع بالكفاية واستدرجه بمكره حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمة
الجهل فقد اذله وسلبه الملك وذلك صنع الله كما يشاء حيث يشاء فهو المعز
المذل يعز من يشاء ويذل من يشاء وهذا الدليل هو الذي يخاطب ويقال
له ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الاماني حتى جاء امر
الله وغركم بالله الغرور فاليوم لا يؤخذ منكم فدية وهذا غاية الذل
وكل عبد استعمل في تيسير اسباب العز على يده ولسانه فهو ذو حظ من هذا
الوصف السميع هو الذي لا يعزب عن ادراكه مسموع وان خفي فيسمع السر
والنجوى بل هو ادق من ذلك واخفى ويدرك دبيب النملة السوداء على
الصخرة الصماء في الليلة الظلماء يسمع حمد الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين
فيستجيب لهم ويسمع بغير اصخرة واذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير
لسان وسمعه منزه عن ان يطرأ اليه الحدثان ومهما نزهت السمع عن تغير
يعتريه عند حدوث المسموعات وقدسته عن ان يسمع بآذان او الة
واداة علمت ان السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسموعات
ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فخذ منه حذرك وضيق
فيه نظرك تنبيه للعبد من حيث الحس حظ في السمع لكنه قاصر فانه

لا يدرك



لا يدرك جميع المسموعات بل ما قرب من الاصوات دون ان ادراكه بجارحة
واداة معرضة للافات فان خفي الصوت قصر عن الادراك وان بعد لم يدرك
وان عظم الصوت ربما بطل السمع واصمه والما حظ الديني عنه
امران احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه والثاني ان يعلم ان السمع
مخلوق لدرك المسموع الا يسمع كلام الله تعالى وكتابه الذي انزله وحديث رسول الله
عليه السلام الذي ارسله فيستفيد به الهداية الى طريق الله فلا يستعمل سمعه
الا فيه البصير هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يعزب عنه ما تحت الثرى و
ابعاد ايضا منزه عن ان يكون بحدقة واجفان ومقدس عن ان يرجع
الى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان فان ذلك
من التغير والتاثر المقتضي للحدثان واذا نزهه عن ذلك كان البصر في حقه
عبارة عن الصفة التي ينكشف بها كمال نعوت المبصرات وذلك اوضح واجلى
مما يفهم من ادراك البصر العاجز عن ظواهر المرئيات تنبيه للعبد حظ
العبد من حيث الحس من وصف البصر ظاهر ولكنه ضعيف قاصر اذ لا يمتد
الى ما بعد ولا يتغلغل الى باطن ما قرب بل يتناول الظواهر ويقصر عن البواطن
والسرائر وانما حظه الديني منه امران احدهما ان يعلم ان خلق البصر لينظر
الى الايات والعجايب مكتوبة السموات فلا يكون نظره الا عبرة قيل لعيسى عليه
الصلوة والسلام هل احد من الخلق مثلك فقال من كان نظره عبرة وصمته
فكرة وكلامه ذكرا فهو مثلي والثاني ان يعلم انه برئ من الله ومسمع فلا
يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن اخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن
الله فقد استهان بنظر الله والمراقبة احدى عثرات اللسان بهذه الصفة فمن

قارف معصية وهو يعلم ان الله تعالى يراه فما اجسره وما اخسره وان ظن
ان الله تعالى لا يراه فما اكفره والحكم هو الحاكم المحكم والقاضي المسلم الذي لا راد
لحكمه ولا معقب لقضائه ومن حكمه في حق العبادات ليس للانسان الا ما سعى
وان سعيه سوف يرى وان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومعنى حكمه
للبر والفاجر بالسعادة والشقاوة انه جعل البر والفجور سببا يسوق صاحبه
الى الشقاوة والسعادة كما جعل الادوية والسموم اسبابا يسوق متناولها
الى الشفاء والهلاك واذا كان معنى الحكم ترتيب الاسباب وتوجيهها الى
المسببات كان حكما مطلقا لانه سبب كل الاسباب جملتها وتفصيلها ومن الحكم
تشعب القضاء والقدر فتدبين اصل وضع الاسباب ليتوجه الى المسببات
حكم ونصب الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تحول
كالارض والسموات السبع والكواكب والافلاك وحركتها المتناسبة الدايمة
التي لا تتغير ولا تتقدم الى ان يبلغ الكتاب اجله قضاه كما قال الله تعالى فقضاهن
سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وبوجهه هذه الاسباب
بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحسوبة الى المسببات الحادثة منها لحظة
بعد لحظة قدره فالحكم هو التدبير الاول الكلي والامر الاولي الذي هو كالبيض
والقضاء هو الوضع الكلي للاسباب الكلية الدايمة والقدر هو توجيه الاسباب
الكلية بحركاتها المقدرة المحسوبة الى مسبباتها المعدودة المحدودة بقدر
معلوم لا يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شيء عن قضائه وقدره ولا يفوتهم
ذلك الا بمثال ولعلك شاهدت صندوق الساعات التي يترفظها اوقات
الصلوات وان لم تشاهدها فجملة ذلك انه لا بد فيه من الة على شكل اسطوانة





تحوي مقدارا من الماء معلوما والة اخرى مجوفة موضوعة فيها فوق الماء
وخيط مشدود احد طرفيها في هذه الالة المجوفة وطرفها الاخرى في اسفل
طرف صغير موضوع فوق الاسطوانة المجوفة وفيها كرة وتحتها طاس
اخر بحيث لو سقطت الكرة وقعت في الطاس وسمع طنينها ثم ثقب اسفل
الالة الاسطوانة ثقبا على قدر معلوم ينزل الماء منه قليلا قليلا فاذا انخفض
الماء انخفضت الالة المجوفة الموضوعة على وجه الماء فامتد الخيط المشدود
بها فحرك الطرف الذي فيه الكرة تحريكا يقربه من الانكماس الى ان ينتكس فتخرج
منه الكرة وتقع في الطاس ويطن وعند انقضاء كل ساعة بيوم واحدة وانما
يتقدر الفصل بيوم او وقتين بتقدير خروج الماء وانخفاضه وذلك بتقدير
سعة وجه الثقب الذي يخرج منه الماء ويعرف ذلك بطريق الحساب فيكون
نزول الماء بمقدار مقدر معلوم بسبب تقدر سعة الثقب بقدر معلوم و
يكون انخفاض اعلى الماء بذلك المقدار وبتقدر انخفاض الالة المجوفة والخيط
الخيط بها وتولد الحركة في الظرف الذي فيه الكرة وكل ذلك بتقدير بتقدير
سببه لا يزيد ولا ينقص ويكون ان يكون وقوع الكرة في الطاس سببا لحركة
اخرى فتكون الحركة الاخرى سببا لحركة ثالثة وهكذا الى درجات كثيرة حتى
يتولد منه حركات عجيبة مقدرة بمقادير محدودة وسببها الاول نزول الماء
بقدر معلوم فاذا تصورت هذه الصورة فاعلم انه واضعها يحتاج الى
ثلثة امور اولها التدبير وهو الحكم بانها الذي ينبغي ان يكون من الآلات
والاسباب والحركات حتى يورث الحصول ما ينبغي ان يحصل وذلك هو الحكم
والثاني ايجاد هذه الآلات التي هي الاصول وهي الالة الاسطوانية ليحوي الماء

والالة المجوفة لتوضع على وجه الماء والخيط المشدود به والطرف الذى فيه
الكرة والطاس الذى يقع فيه الكرة وذلك هو القضا والثالث بضبب سبب
يوجب حركة مقدرة محسوبة محدودة وهو ثقب اسفل الالة بثقب مقدر السعة
ليتخذ بنزول الماء منها حركة فى الماء تؤدى الى حركة وجه الماء بنزول ثم الحركة
الالة المجوفة الموضوعة على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة الظرف
الذى فيه الكرة ثم الى الصدمة بالطاس اذا وقع فيه ثم الى الطنين الحاصل منه
ثم الى تنبيه الحاضرين واستماعهم ثم الى حركاتهم فى الاشتغال بالصلوات
والاعمال عند معرفتهم انقضا الساعة وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار
مقدر بسبب وتقدير جميعها تقدر الحركة الاولى وهى حركة الماء فاذا فهمت
ان هذه الآلات اصولا لا بد عنها الحركة وان الحركة لا بد من تقدرها لتقدر
ما يتولد منها فكذلك فافهم حصول الحوادث المقدرة التى لا يتقدم منها شئ
ولا يتاخر اذا جا احدها اى حضر سببها وكل ذلك بمقدار معلوم وان الله تعالى
بالغ امره اذ جعل الله لكل شئ قدرا فالسموات والافلاك والكواكب والارض
والبحر والهوا وعدة الاجسام العظام فى العالم كتلك الآلات والسبب المحرك
للافلاك والكواكب والشمس والقمر بحساب معلوم كتلك الثقبة الموجبة
نزول الماء بقدر معلوم واقضا حركة الشمس والقمر والكواكب الى حصول
الحوادث فى الارض كاقضا حركة الماء الى حصول تلك الحركات المفضية الى سقوط
الكرة المعرفة لانقضا الساعة ومثال ابتداء حركات السماء الى تغيرات الارض
هو ان الشمس بحركتها اذا بلغت الى المشرق استضا العالم فتنتشر على الناس
الابصار وتتيسر عليهم الانتشار فى الاشغال واذا بلغ المغرب تعذر عليهم ذلك فترجعو

الى المساكن



الى المساكن واذا قربت من وسط السما وسميت روسا هذا الاقليم حمى الهوا و
اشتد القيظ وحصل نضج الفواكه واذا بعدت حصل الشتا واشتد البرد واذا
توسطت حصل الاعتدال وظهر الربيع وانبتت الارض وظهرت الخضرة وقس
بهذه المشهورات التى يعرفها الغرايب التى لا تعرفها واختلاف هذه الفصول كلها
مقدرة بقدر معلوم لانها منوطة بحركات الشمس والقمر والشمس والقمر بحساب
اى حركاتهما بحساب معلوم فهذا هو التقدير ووضع الاسباب الكلية هو القضا
والتدبير الاول الذى هو كالامر هو الحكم والله تعالى يحكم عدلا باعتبار هذه
الامور وكما ان حركة الالة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشية واضع
الالة بل ذلك هو الذى اراده بوضع الالة فكذلك كل ما يحدث فى العالم من
الحوادث شرها وخيرها نفعها وضرها غير خارج عن مشية الله تعالى
بل ذلك مراد الله ولاجله دبر اسبابه وهو المعنى بقوله تعالى ولذلك خلقهم
وتفهيم الامور الالهية تلك بالامثلة العرفية عسير ولكن المقصود من الامثلة
التنبيه فدع المثال وتنبه للغرض واحذر من التمثيل والتشبيه تنبيه
قد فهمت من المثال المذكور ما الى العبد من الحكم والتدبير والقضا والتقدير و
ذلك امر يسير وانما الخطير منه ما اليه فى تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير
السياسات التى تفضى الى مصالح الدين والدنيا ولذلك استخلف الله تعالى عباده
فى الارض واستعملهم فيها لينظر كيف يعملون واما الحظ الدينى من مشاهدة
هذا الوصف لله تعالى ان تعلم ان الامر مفروغ عنه وليس بالانف وقد جف
القلم بما هو كاين وان الاسباب قد توجهت الى مسبباتها وانسياقها اليها
فى احيانها واجالها حتم واجب فكل ما يدخل فى الوجود فانما يدخل بالوجوب

فهو واجب ان يوجد وان لم يكن واجبا لذاته ولكن واجب بالقضاء الالهي الذي
لا مرد له فيعلم ان المقدور كاين وان الهم فضل فيكون العبد في رزقه مجملا في
الطلب مطمئن النفس ساكن الجاش غير مضطرب القلب فان قلت فيلزم
منه اشكالات احدها ان الهم كيف يكون فضلا وهو ايضا مقدور لانه
قدر له سبب اذا جرى سببه كان حصول الهم واجبا والثاني ان الامر اذا كان
مفروغا عنه فيفهم العمل وقد فرغ عن سبب السعادة والشقاوة فالجواب
عن الاول ان قوله صلى الله عليه وسلم المقدور كاين والهم فضل ليس معناه انه
فضل على المقدور خارج عنه بل انه فضل اي لغو لا فائدة فيه فانه لا يدفع المقدور
ولان الغم بسبب ما يتوقع كونه هو الجهل المحض لان ذلك ان قدر كونه فالغم
والحذر لا يدفعه وهو استجلاب نوع من الالم خوفا من وقوع الالم وان لم
يقدر كونه فالمعنى للغم بهذا الوجهين كان الهم فضلا وامّا العمل فجوابه قوله
صلى الله عليه وسلم اعملوا وسددوا وقاربوا فكل ميسر لما خلق له ومعناه
ان من قدرت له السعادة قدرت بسبب فيسرت له اسبابها وهو الطاعة
ومن قدرت له الشقاوة قدرت بسبب وهو بطالته عن مباشر اسبابها وقد
يكون سبب بطالته ان يستقر في خاطره انه ان كنت سعيدا فلا احتاج الى العمل
وان كنت شقيا فلا ينفعني العمل وهذا جهل فانه ليس يدري انه ان كان سعيدا
فانما يكون سعيدا لانه يجري عليه اسباب السعادة من العلم والعمل وان لم ييسر
له ذلك ولم يجر عليه فهو اما شقاوته ومثاله الذي يتمنى ان يكون فقيها
بالغا درجة الامامة فيقال له اجتهد وتعلم وواظب فيقول ان قضى الله لي في
الازل بالامامة فلا احتاج الى الجهد وان قضى لي بالجهل فلا ينفعني الجهد فيقال





له اذا سلط الله عليك هذا الخاطر فهذا يدل على انه قضى لك بالجهل وان من
قضى له في الازل بالامامة فانه يقيضها فتجري عليه الاسباب ويستعملها ويدفع
عنه الخواطر التي تدعوه الى الكسل والبطالة بل الذي لا يجتهد لا ينال درجة
الامامة قطعا والذي يجتهد وتتيسر له اسبابها يصدق رجاءه في بلوغها
ان استقام على جهده الى اخر امره ولم يستقبله عايق يقطع عليه الطريق
فكذلك ينبغي ان يفهم ان السعادة لا ينالها الا من اتى الله بقلب سليم وسلامة
القلب صفة يكتسب بالسعي كصفة النفس وصفة الامامة من غير فرق
نعم العباد في مشاهدة الحكم على درجات فمن ناظر الى الخاتمة انه بماذا يختم
له ومن ناظر الى السابقة انه بماذا قضي له في الازل وهو اعلى لان الخاتمة تتبع
السابقة ومن تارك للماضي والمستقبل هو ابن وقته فهو ناظر اليه راض بما وقع
قدره الله تعالى وما يظهر منه وهو اعلى مما قبله ومن تارك للحال والماضي
والاستقبال مستغرق القلب بالحكم ملازم في الشهود وهذه هي الدرجة العليا
العدل معناه العادل وهو الذي يصدر منه فعل العدل المضاد للجور والظلم
ولن يعرف العادل من لم يعرف عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله في ارادات
يفهم هذا الوصف فينبغي ان يحيط علما بافعال الله تعالى من ملكوت السموات
الى منتهى الثرى حتى اذا لم ير في خلق الرحمن من تفاوت ثم رجع البصر فاراى
من فطور ثم رجع مرة اخرى فانقلب اليه البصر خاسئا وهو حسير قد بهره
جمال الحضرة الربوبية وحين اعتدالها وانتظامها فعند ذلك يعلق بفهمه
شيء من معاني عدل الله تعالى وقد قسم خلق اقسام الموجودات حسما تنبه
وروحانيتها كاملها ونا قصها واعطى كل شيء خلقه وهو بذلك جواد ورتبه

في موضعه اللايق به وهو بذلك عدل فمن الاجسام العظام في العالم الارض
والماء والهوا والسموات والكواكب وقد خلقها ورتبها فوضع الارض في
اسفل السافلين وجعل الماء فوقها والهوا فوق الماء والسموات فوق
الهوا ولو عكس هذا الترتيب لبطل النظام ولعل شرح وجه استحقاق
هذا الترتيب في العدد والنظام مما يصعب على اكثر الافهام فلننزل الى
درجة العوام ونقول لينظر الانسان الى بدنه فانه مركب من اعضا مختلفة
كما ان بدن العالم مركب من اجرام مختلفة فاولا اختلافه انه ركب من العظم
واللحم والجلد وجعل العظام عمادا مستنبطا واللحم صوانا له مكتنفا اياه
والجلد صوانا للحم فلو عكس هذا الترتيب واظهر ما لبطن لبطل النظام
وان خفي عليك هذا فقد خلق للانسان اعضاء مختلفة مثل اليد والرجل
والعين والانف والاذن فمن خلق هذه الاعضاء جواد وبوضعها في مواضعها
الخاصة اللايقة بها عدل لانه وضع العين في اعلى المواضع به من البدن اذ لو
خلقت على الرجل او على القفا او على اليد او على فخذ الرائش لم يخف ما يتطرق
اليها من النقصان والتعرض للافة وكذلك خلق اليدين علقها من المنكبين
ولو علقها من الرائش ومن الحقو او من الركبتين لم يخف ما يتولد منه من الخلل
وكذلك وضع جميع الحواس على الراس فانها جواسيس لتكون مشرفة على
جميع البدن ولو وضعها على الرجل لاختل نظامها قطعا وشرح ذلك في كل عضو
يطول وبالجملة فينبغي ان تعلم انه لم يخلق شيئا في موضعه الا لانه متعين لم
لو تيا من عنا وتيا سر او تسفل او تعلى لكان ناقصا او باطلا او قبيحا
خارجا عن التناسب كريها في النظر وكما ان الانف خلق على وسط الوجه ولو

خلق



خلق على الجبهة او على الخد لسطر ونقصان الى فوايده وربما تقوى فهلك
على ادراك حكمته فاعلم ان الشمس ايضا لم يخلقها في السما الرابعة وهي واسطة
السموات السبع هزلا بل لما خلقها الا لما لحق وما وضعها الا موضعها المستحق لها
لحصول مقاصدها منها الا انك ربما تعجز عن درك الحكمة فيه لانك قليل التفكر
في ملكوت السموات والارض وعجايبها ولو نظرت فيها لرايت من عجايبها ما
تستحقر فيها عجايب بدنك وكيفا وخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
وليتك وفيت معرفة عجايب نفسك وتفرغت للتامل فيها وفيما يكتنفها
من الاجسام فيكون من قال الله تعالى فيهم سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم ومن اين لك ان تكون من قال فيهم وكذلك نري ابرهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين واني يفتح ابواب السما لمن استغرقهم
هم الدنيا واستبعده الحرص والهوى فذا هو الرمز الى تفهيم مبدا الطريق
الى معرفة هذا الاسم الواحد واما شرحه فيفتقر الى مجلدات وكذا شرح معنى
كل اسم فان الاسامي المشتقة من الافعال لا تفهم الا بعد افهام الافعال وكلما
في الوجود من افعال الله تعالى ومن لم يحط علما بتفصيلها ولا بجملتها فلا يكون
معرفتها الا محض التفسير واللغة ولا مطمع في العلم بتفصيلها فانه لا نهاية لها
واما الجملة فللعبد طريق الى معرفتها وبقدر اتساع معرفته فيها يكون حظه من
معرفة الاسماء وذلك يستغرق العلم كلها وانما غايته مثل هذا الكتاب الا يمان
الى مفاتحها مع قدر جملتها فقط فتجنب حظ العبد من العدل الا يحفا واقل
ما عليه من العدل في صفات نفسه وهو ان يجعل الشهوة والغضب مسيرين تحت
اشارة العقل والدين ومهما جعل العقل عبدا للشهوة والغضب فقد ظلم نفسه

هذا جملة عدله في نفسه وتفصيله مراعاة حدود الشرع كله وعدله في نفسه في كل
عضو ان يستعمله على الوجه الذي اذن فيه الشرع واما عدله في اهله وذويه ثم
في رعيته كان من اهل الولاية فلا يخفى وربما ظن ان الظلم هو الايذاء والعدل هو
ايصال النفع الى الناس ولكن لو فرق الاموال على الاغنياء ووهب الاسلحة من العلماء
وسلم اليهم القلاع ووهب الكتب من الاجناد واهل القتال وسلم اليهم المساجد
والمدارس فقد نفع ولكنه ظلم وعدل عما العدل اذ وضع كل شيء غير موضعه اللايق
به ولو اداوى المريض بسقي الادوية والحجامة والفصد والاجبار عليه واداوى الجناة
بالمعونة قتلا وقطعا وضربا كان عادلا لانه وضعها في موضعها وحظ
العبيد دنيا من مشاهدة هذا الوصف والايمان بانه الله عدل ان لا يعترض
عليه في تدبيره وحكمه وسائر افعاله وافق مراده أو لم يوافق لان كل ذلك عدل
وهو كما ينبغي وعلى ما ينبغي ولو لم يفعل ما فعله لحصل منه امر آخر هو اعظم
ضررا مما حصل كالم المريض لو لم يحتجم لتضرر ضررا يزيد على الم الحجامة وهذا
يكون الله تعالى عدلا والايمان به يقطع الانكار والاعتراض ظاهرا وباطنا
وتمام ان لا يسب الدهر ولا ينسب الاشياء الى الفلك ولا يعترض عليه كما جرت به
العادة بل يعلم ان كل ذلك اسباب مسخرة وانها ربتت ووجهت الى المسببات
احسن ترتيب وتوجيه باقصى وجوه العدل واللطف اللطيف انما يستحق
الاسم من يعلم دقايق المصالح وغوامضها ومادت منها وما لطف ثم يسلك في
ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف
في الادراك ثم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا الله تعالى
فاما احاطته بالدقايق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بالخفي مكشوف في علمه





كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا بخل ايضا تحت الحصر
اذ لا يعرف اللطف في الفعل الا من عرف تعاريف افعاله وعرف دقايق الرفق
فيها ويقدر اتساع المعرفة فيها بتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف وشرح ذلك
يستدعي تطويلا ثم لا يتصور ان يفي مجلدات بعشر عشيره وانما
يمكن التنبيه على بعض جملة فمن لطفه خلقة الجنين في بطن الام في ظلمات
ثلاث وحفظه فيه وتغذيته بواسطة السرة الى ان ينفصل فينتقل الى
التناول بالفم ثم الهامه اياه عند الانفصال التقام الثدي وامتصاصه
ولو في ظلام الليل من غير تعليم ومشاهدة بد منفقا البيضة عن الفرخ وقد
الهم التقاط الحب في الحال ثم تاخير حلق الشعر عنه اولا لخلقة للاستغناء
في الاعتداء باللبن عن الشعر ثم ابانة السن وبعد ذلك عند الحاجة الى المضغ
الطعام ثم تقسيم الاسنان الى عريضة للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا
حادة الاطراف للقطع ثم استعمال اللسان الذي العرض لا اظهر من النطق
فيرد الطعام الى الطحن كالمجرفة ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد
من غير كلفة يجتثها وقد يتعاون على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلح
الارض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها
الى غير ذلك لكان لا يستوفى شرحه وعلى الجملة هو من حيث دبر الامور حكيم ومن
حيث اوجدها جواد ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شيء
في موضعه عدل ومن حيث لم يترك فيها دقايق وجوه الرفق لطيف ولن
يعرف حقيقة هذه الاسماء من لم يعرف حقيقة الافعال ومن لطفه بعباده انه
اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه انه يسر لهم الوصول

الى سعادة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة الاجل وهي العمر فانه لا نسبة له
بالاضافة الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين الفرث والدم واخراج
الجواهر النفيسة من الاحجار الصلبة واخراج العسل من النحل والابريسم من
الدود والدر من الصدف واعجب من ذلك كله خلقه من النطفة القذرة
مستودعا للمعرفة وحاملا للامانة ومشاهد الملكوت سماواته وهذا ايضا
فمن لا يحيي احصاءً فقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا تنبيه حظ
العبد من هذا الوصف الرفق بعباد الله تعالى واللطف بهم في الدعوة الى الله
والهداية الى سعادة الاخرة من غير ازراء وعنف ومن غير تعصب وخصام
واحسن الوجوه اللطف منه لجذب القلوب الى قبول الحق بالشمايل والسيرة المرضية
والاعمال الصالحة فانها اوقع والطف من الالفاظ المرتبة الخبير هو الذي
لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك
ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تظلم الا ويكون عنده خبرها
وهو بمعنى العليم لكن العليم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبيرا وصاحبها
خبير تنبيه حظ العبد من ذلك ان يكون خبيرا بجري في عالمه وعالم
قلبه وبدنه والخفايا التي تتصف القلب بها من الغش والخيانة والانطواء
حول العاجلة واضمار الشر واظهار الخير والتحمل باظهار الاخلاص والاخلاص
عنه لا يعرفها الا ذو خبرة بالغة قد خبر نفسه ومارسها وعرف مكرها وتلبيسها
وخدعها فحاذرها وشمر لمعاداتها واخذ الحذر منها فذلك من العباد جدير
بان يسمى خبيرا الحليم هو الذي يشاهد معصية العباد ويرى مخالفة الامر
ولم يستفزه غضب ولا يعتريه غيظ ولا يحمله على المسارعة الى الانتقام





مع غاية الاقتدار عجلة وطيش كما قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك عليها من دابة تنبيه حظ العبد من وصف الحليم ظاهر
فالحلم من محاسن خصال العباد وذلك يستغني عن الشرح والاطناب
العظيم اعلم ان العظيم في اول الوضع انما اطلق على الاجسام فيقال هذا الجسم
عظيم وهذا الجسم اعظم من ذلك الجسم اذا كان امتداد مساحته في الطول
والعرض والعمق اكبر منه ثم هو ينقسم الى عظيم يملا العين ويأخذ منه ما خذا
والى ما لا يتصور ان يحيط البصر بجميع اطرافه كالارض والسماء فان الفيل
عظيم والجبل عظيم ولكن البصر قد يحيط باطرافه فهو عظيم بالاضافة واما
الارض فلا يتصور ان يحيط البصر باطرافها وكذا السماء فذلك هو العظيم
المطلق في مدركات البصر فاعلم ان في مدركات البصائر ايضا تفاوتا فمنها
ما يحيط العقول بكنه حقيقتها ومنها ما يقصر العقول عنها وما يقصر العقول
عنها ينقسم الى ما يتصور ان يحيط ظها بعض العقول وان قصر عنه اكثرها والى
ما لا يتصور ان يحيط العقل اصلا بكنه حقيقته وذلك هو العظيم المطلق
الذي جاوز جميع حدود العقل حتى لم يتصور الاحاطة بكنهه وذلك هو الله
تعالى وقد سبق بيان ذلك في الفن الاول تنبيه العظيم من
العباد الانبياء والعلماء والذي اذا عرف العقلاء شيئا من صفاتهم استولا
بالهيبة صدورهم وصار مستوفيا بالهيبة فاوهم حتى لا يبقى فيهم متسع فالنبي
صلى الله عليه وسلم عظيم في حق امته والشيخ في حق مريده والاستاذ في حق
تلميذه اذ يقصر عقله عن الاحاطة بكنه صفاته فان ساواه او جاوزه لم يكن
عظيما بالاضافة اليه وكل عظيم يفرض لغير الله فهو ناقص وليس بعظيم مطلق

لانه انما يظهر بالاضافة الى شيئ دون شيئ سوى عظمة الله تعالى فانه العظيم
المطلق لا بطريق الاضافة الغفور وهو بمعنى الغفار ولكن ينبئ عن نوع مبالغة
لا ينبئ عنه الغفار فان الغفار مبالغة في المغفرة بالاضافة الى المغفرة منكرة
بعد اخرى فالفعال ينبئ عن كثرة العفو والغفور ينبئ عن جودته وكماله
وشموله فهو غفور بمعنى انه تام الغفران كاملها حتى يبلغ اقصى درجات
المغفرة والكلام عليه قد سبق الشكور وهو الذي يجازي بيسير الطاعات
كثير الدرجات ويعطي بالعمل في ايام معدودة نعما في الاخرة غير محدودة
ومن جازى الحسنة باضعافها يقال انه شكر تلك الحسنة ومن اثنى على
المحسن ايضا فيقال ايضا انه شكر وان نظرت الى معنى الزيادة في المجازات
لم يكن الشكور المطلق الا الله تعالى لان زيادته في المجازات غير محصورة ولا
محدودة فان نعم الجنة لا اخر لها والله تعالى يقول لهم كلوا واشربوا هنيئا
بما اسلفتم في الايام الخالية وان نظرت الى معنى الثنا فثناء كل مثن على
غيره والرب تعالى اذا اثنى على عمل عبيده فقد اثنى على فضل نفسه لان اعمالهم
من خلقه فان كان الذي اعطى فانه شكور فالذي اعطى واثنى على خلقه
المعطى فهو احق بان يكون شكورا وثنا الله تعالى على عباده كقوله والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات وكقوله نعم العبد انه اواب وما يجري مجراه وكل ذلك
عطية منه [redacted] العبد يتصور ان يكون شاكرا في حق عبد اخر مرة بما
لثناء عليه باحسانه اليه ومرة بمجازاته باكثر مما صنع اليه وذلك من الحمد
الحميد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله
واما شكره لله تعالى فلا يكون الا بنوع من المجاز والتوسع فانه ان اثنى فثناؤه

قاصر



قاصر لانه لا يحصي ثناء عليه وان اطاع فطاعته نعمة اخرى من الله تعالى
عليه بل عين شكره نعمة اخرى وراء النعمة المشكورة وانما احسن وجوه
الشكر لنعم الله تعالى ان لا يستعملها في معاصيه بل في طاعاته وذلك ايضا
بتوفيق الله وتيسيره وفي كون العبد شاكرا لربه وتصور ذلك كلام
دقيق ذكرناه في كتاب الشكر من كتاب احيا علوم الدين فليطلب منه
فان هذا الكتاب لا يحتمله العلي هو الذي لا رتبة فوقه رتبته وجميع
المراتب منحطة عنه وذلك لان العلي مشتق من العلو والعلو ماخوذ
من العلو المقابل للسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالسطح و
المراقي وجميع الاجسام الموضوعة بعضها فوق بعض واما في الرتب المعقولة
للموجودات المترتبة نوعا من الترتيب العقلي فكل ما له الفوقانية في المكان
فله العلو المكاني وكل ما له الفوقية في الرتبة فله العلو في الرتبة والتدرج
العقلية مفهومة كالتدريجات الحسية ومثال الدرجات العقلية هو
التفاوت الذي بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والقابل
والكامل والناقص فاذا قدرت شيئا هو سبب لشيئ ثاني وذلك الثاني
سبب لثالث والثالث لرابع الى عشر درجات مثلا فالعاشر واقع في
الرتبة الاخيرة فهو الاسفل الادنى والاول واقع في الدرجة الاولى من
السببية فهو الاعلى ويكون الاول فوق الثانية فوقية بالمعنى لا بالمكان
والعلو عبارة عن الفوقية فاذا فهمت معنى التدريج العقلي فاعلم ان الموجودات
لا يمكن قسمتها الى درجات متفاوتة في العقل الا ان يكون الحق تعالى في الدرجة
العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور ان يكون فوقه درجة وذلك

هو العلي المطلق وكل ما سواه فيكون عليا بالاضافة الى ما دونه ويكون دنيا
او سافلا بالاضافة الى ما فوقه ومثال قسم العقل ان الموجودات تنقسم
الى ما هو سبب والى ما هو سبب والسبب فوق المسبب فوقه بالرتبة فالفوقية
المطلوبة ليست الا المسبب الاسباب وكذلك ينقسم الموجود الى نبات وحي و
الحي ينقسم الى ما ليس له الا الادراك الحسي وهو البهيمة والى ما له مع الادراك الحسي
الادراك العقلي والذي له الادراك العقلي ينقسم الى ما يعارضه معلومات
الشهوة والغضب وهو الانسان والى ما يسلم ادراكه عن معارضة المكدرات
والذي يسلم ينقسم الى ما يكون له ويتلى به ولكن رزق السلامة كالملكيين والى
ما يستحيل ذلك في حقه وهو الله تعالى وليس يخفى عليك في هذا التقسيم و
التدريج ان الملك فوق الانسان والانسان فوق البهيمة وان الله تعالى
فوق الكل فهو العلي المطلق فانه الحي المحيي العالم المطلق الخالق لعلوم العلماء
المنزه المقدس عن جميع انواع النقص فقد وقع الميت في الدرجة السفلى من
درجات الكمال ولم يقع في الطرف الاخر الا الله تعالى فهكذا ينبغي ان يفهم فوقية
وعلو فان في هذه الاسامي وضعنا ولبسا لاضافة الى ادراك البصر وهو درجة
العوام ثم لما قابل الخواص ادراكات البصائر وجدوا بينها وبين الابصار
موازنات استعاروا منها الالفاظ المطلقة وفهمها الخواص وانكرها العوام
الذي لم يجاوز ادراكهم عن الحواس التي هي مرتبة البهائم فلم يفهموا عظمة
الا بالمساحة ولا علو الا بالمكان ولا فوقية الا بعد واذا فهمت هذا فهمت معنى
كونه فوق العرش لان العرش اعظم الاجسام وهو فوق جميعها والموجود المنزه
عن التحدد والتقدر بحدود الاجسام ومقاديرها فوق الاجسام كلها في





الرتبة ولكن خص العرش بالذكر لانه فوق جميع الاجسام فاذا كان فوقها كان
فوق جميعها وهو كقولنا الخليفة فوق السلطان تنبيها على انه اذا
كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان والعجب من
الحشوي الذي لا يعرف من الفوق الا المكان ومع ذلك اذا سئل عن شخصين
من الاكابر وقيل له كيف يجلسان في الصدور والمحافل فيقول هذا يجلس
فوق ذلك وهو يعلم انه ليس يجلس الا بجنبه وانما يكون جالسا فوقه او جلس
على راسه او مكان مبني فوق راسه ولو قيل له كذبت ما جلس فوقه ولا تحته
ولكن جلس بجنبه اشمأز نفسه عن هذا الانكار وقال انما اعني به فوقية
الرتبة والقرب من الصدر فانه الاقرب الى الصدر الذي هو المنتهى فوق
بالاضافة الى الابعد ثم لا يفهم من هذا ان كل ترتيب طرفان يجوز ان
يكون بطلق على احد طرفيه اسم الفوق والعلو وعلى الطرف الاخر مقابلته تنبيه
العبد لا يتصور ان يكون عليا مطلقا اذ لا ينال درجة الا ويكون في الوجود
فوقها وهو درجة الانبياء والملائكة ثم يتصور ان ينال درجة لا يكون في جنس
الانس من يفوقه وهي درجة نبينا صلى الله عليه وسلم ولكنه قاصر بالاضافة
الى العلو المطلق لانه علو بالاضافة الى بعض الموجودات والاخر انه علق بالاضافة
الى الوجود لا بطريق الوجوب بل بقارنة امكان وجود انسان فوقه فالعلي
المطلق هو الذي له الفوقية لا بالاضافة وبحسب الوجوب الذي لا يقارنه امكان
نقيضه الكبير هو ذو الكبرياء والكبرياء عبارة عن كمال الذات واعني بكمال
الذات كمال الوجود وكمال الوجود يرجع الى شيئين احدهما دوامه ازلا وابدا فكل
موجود مقطوع بعدم سابق او لاحق فهو ناقص ولذلك يقال للانسان

اذا طالت مدة وجوده انه كبير اى كبير السن طويل مدة البقاء ولا يقال
عظيم السن فالكبير يستعمل فيما لا يستعمل فيه العظيم فان كان ما طال مدة وجوده
مع كونه محدودا مدة البقا كبيرا فالدايم الازلي الابدي الذي يستحيل عليه العدم
اولى بان يكون كبيرا والثاني وجوده هو الوجود الذي يصدر عنه وجود
كل موجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه كاملا كبيرا فالذي فاض
فضل منه الوجود بجميع الموجودات اولى ان يكون كاملا كبيرا تنبيه الكبير
من العباد وهو الكامل الذي لا يقتصر عليه صفات كمال بل يسري الى غيره فلا
يجاسره احد الا ويفيض عليه شيء من كماله وكمال العبد في عقله وورعه وعلمه
فالكبير هو العالم التقي المرشد الخلق الصالح لان يكون قدوة يقتبس من انواره
وعلومه ولذلك قال عيسى عليه الصلاة والسلام من علم وعمل وعلم فذلك
يدعى عظيما في ملكوت السموات الحفيظ هو الحافظ جدا ولن يفهم ذلك الا
بفهم معنى الحفظ وهو على وجهين احدهما ادامة وجود الموجودات وابقاؤها
وابادة الاعدام والله تعالى هو الحافظ للسموات والارض والملائكة والموجودات
التي يطول احد بقاؤها والذي لا يطول مثل الحيوانات والنبات وغيرها والوجه الذي
هو اظهر معنيي الحفظ صونه المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض واعني
بهذا التعادي ما بين الماء والنار واما انه يحيل النار الماء ان غلبت الماء بخارا
ثم هواء والتضاد والتعادي ظاهر بين الحرارة والبرودة اذ يظهر بتقهر احدهما
الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة وسائر الاجسام الارضية مركبة من هذه
الاصول المتعادية اذ ان بدن الحيوان من حرارة عزيزية لو بطلت لبطل حيوته
ولا بد له من رطوبة يكون غذاء لبدنه كالدم وما يجري مجراه ولا بد من يبوسة

بها



الموسوعة الفقهية

بها يتماسك اعضاؤه خصوصا ما صلب منها كالعظام ولا بد من برودة
تكسر سورة الحرارة حتى تعتدل ولا تحرق ولا تحلل الرطوبات الباطنة
بسرعة وهذه متعاديات متنازعات وقد جمع الله بين هذه المتضادات
في اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وساير المركبات ولو لا حفظه
اياها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحل تركيبها وبطل
المعنى الذي صار مستعدا لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظ الله سبحانه
اياها بتعديل قوامها حرة وبامداد المغلوب منها ثانيا اما التعديل
فهو ان يكون مبلغ قوة البارد مثل مبلغ الحار فاذا اجتمعا لم يغلب
احدهما الاخر بل يتدافعان اذ ليس احدهما بان يغلب اولى من ان يغلب
فيتقاومان ويبقى قوام المزاج المركب بتقاومهما وتعادلهما وهو الذي
يعبر عنه باعتدال المزاج والثاني امداد المغلوب منهما بما يعيد قوته
حتى تقام الغالب ومثاله ان الحرارة تفني الرطوبة وتجففها لا محالة
فاذا غلبت ضعفت البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة واليبوسة و
يكون امداد الضعيف بالجسم البارد الرطب وهو الماء ومعنى العطش
هو الحاجة الى البارد الرطب فخلق الله تعالى البارد الرطب سدا للبرودة
والرطوبة اذا غلبتا وخلق الاطعمة والادوية وساير الجواهر المتضادة حتى
اذا غلب شيء عوض بضده فانقهر وهذا هو الامداد وانما ذلك بخلق
الاطعمة والادوية وخلق الآلات المصلحة لها وخلق المعرفة الهادية الى استعمالها
وكل ذلك لحفظ ابدان الحيوانات والمركبات من المتضادات وهذه هي الاسباب
التي تحفظ الانسان من الهلاك الداخل وهو ايضا سنوض الهلاك من اسباب

خارجة كسباع ضارية واعدآ متنازعة فحفظها عن ذلك بما خلق له من
الحواسيس المنذرة بقرب العدو وهي طلايعه كالعين والاذن وغيرهما
ثم خلق له اليد الباطشة والاسلحة الدافعة كالدرع والترس والقاصرة
كالسيف والسكين ثم يعجز عن ذلك مع الدفع فامدّه بآلة الهرب وهي الرجل
للحيوان الماشي والجناح للطاير وكذلك شمل حفظه جلّت قدرته كلّ
ذرّة في ملكوت السموات والارض حتى الحشيش الذي ينبت من الارض يحفظ
لبابه بالقشر الصلب وطراوته بالرطوبة وما لا يحفظ بمجرد القشر يحفظه
بالشوك النابت منه ليندفع به بعض الحيوانات المتلفة له فالشوك
سلاح للنبات كالقرون والمخالب والانياب للحيوانات بل كل قطرة من ماء
فلها حافظ يحفظها عن الهوى المضاد لها فانّ الماء اذا جعل في اناء وترك
مدّة استحال هواء وسلب الهواء صفة المايعية عنه ولو غمست الاصبع في ماء
ورفعتها وعليها تدلت منها قطرة ماء متنكسة لا تنفصل مع ان من شانها
الهوي الاسفل ولكنها لو انفصلت وهي صغيرة استولي الهوى عليها واحالها
فلا يزال يمكث متدلية حتى يجتمع اليها بقيّة البلل فتكبر النقطة فتستحيل على
حزق الهوى بسرعة ولا يستولي الهوي على احالتها وليس ذلك حفظا منها لنفسها
عن معرفت ما يضعها وقوة ضدها وحاجة استمدادها مع استمدادها من بقية البلل
وانما ذلك حفظ من ملك موكل بها بواسطة معنى متمكن من ذواتها وقد ورد في
الخبر انه لا تنزل قطرة من قطرات المطر الا ومعها ملك يحفظها الى ان تصل
الى مستقرها من الارض وذلك حق والمشاهدة لارباب البصاير قد دلت عليه
وارشدت اليه فاسمعوا بالخبر لا من تقليد بل عن بصيرة والكلام ايضا في شرح حفظ





الله للسموات والارض وما بينهما طويل كما في سايرالافعال وبه يعرف معنى
هذا الاسم لا بمعرفة الاشتقاق في اللغة ومن معنى الحفظ على الاجمال ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
الآية ثم نبّه على الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه وحفظ دينه
على سطوات الغضب وخلابة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان فانه
على شفا جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية الى البوار المعنى
معناه خالق الاقوات وموصلها الى الابدان وهو الاطعم والى القلوب
وهي المعرفة فيكون معنى الرزاق الا انه اخص من اذ الرزاق يتناول القوت
وغير القوت والقوت ما يكتفي به في قوام البدن واما ان يكون معناه المستولي
على الشيء القادر عليه والاستيلاء تمّ بالعلم والقدرة عليه ولقولنا تعالى وكان
الله على كل شيء مقيتا اي مطلعا قادرا فيكون معناه راجعا الى العلم والقدرة
امّا العلم فقد سبق واما القدرة فسياتي ويكون هذا المعنى وصفا بالمقيت
اتم من وصفه بالقادر وحده وبالعالم وحده لانه دال على اجتماع المعنيين
وبذلك يخرج هذا الاسم من التردادي الحسيب هو الكافي وهو الذي
من كان له كان حسيبه والله تعالى حسيب كل احد وكافيه وهذا وصف
لا يتصور حقيقته لغير فان الكفاية انما يحتاج اليه المكفي لوجوده و
لدوام وجوده ولكمال وجوده وليس في الوجود شيء هو وحده كاف
لشيء الا الله تعالى فانه وحده كاف لكل شيء لا لبعض الاشياء اي هو وحده
كاف ليحصل به وجود الاشياء ويدوم به وجودها ويكمل به وجودها ولا تظن
انك اذا احتجت الى الطعام والشراب والارض والسماء والشمس وغير ذلك فقد

احتجت الى غيره ولم يكن هو حسيبك فانه الذى كفاك بخلق الطعام والشراب
والارض والسماء والشمس فهو حسيبك ولا تظنن ان الطفل الذى يحتاج
الى امرأة ترضعه وتتعهده فليس الله تعالى حسيبه وكافيه بالله كفاه اذ خلق له
وخلق اللبن فى ثديها وخلق له الكفاية للهداية الى التقام وخلق الشفقة
والمودة فى قلب الام حتى مكنته من الالتقام ودعته اليه وحملها عليه والكفاية
انما حصلت بهذه الاسباب والله تعالى وحده هو المنفرد بخلقها وايجادها
كحبله ولو قيل لك ان الام وحدها كافية للطفل وهى حسبه لصدقت
به ولم تقل انها لا تكفيه لانه يحتاج الى اللبن فمن اين تكفيه الام اذا لم يكن لها
لبن ولكنك تقول نعم يحتاج الى اللبن ولكن اللبن ايضا من الام فليس محتاجا
الى غير الام فاعلم ان اللبن ليس من الام بل هو والام من الله ومن فضله
وجوده فهو وحده حسيب كل احد وليس فى الوجود شئ وحده هو حسيب
شئ سواه بل الاشياء تتعلق بعضها ببعض وكلها تتعلق بقدرة الله تعالى
وخلقه ما يكون به دوامها والنفع لها تنبيه ليس للعبد مدخل
فى هذا الوصف الا بنوع من المجاز بعيد وبالاضافة الى بادى الرأى و
سابق الظن العامى اما كونه مجازا فهو انه وان كان كافيا للطفل فى
القيام بتعهده او لتلميذه فى تعليمه حتى لم يفتقر الى الاستعانة بغيره
كان واسطة فى الكفاية ولم يكن كافيا كان الله تعالى هو الكافى اذ لا قوام
لم بنفسه ولا كفاية له بنفسه فكيف يكون هو كفاية غيره واما
كونه بالاضافة الى سابق الظن هو انه وان قدر انه مستقل بالكفاية وليس بواسطة
فهو وحده لا يكفى اذ يحتاج الى محل قابل لفعله وكفاية هذا اقل الامور فالقلب

الذى



الذى هو محل العلم لا بد منها او لا ليكون هو كافيا فى التعليم والمعدة التى
هى مستقر الطعام لا بد منها ليكون هو كافيا بايصال الطعام الى بدله هذا مع ما
يحتاج اليه من امور كثيرة لا يحيط بها ولا يدخل شئ منها فى اختياره واقل درجات
الفعل حاجته الى فاعل وقابل فالفاعل لا يكفى دون القابل اصلا واناصح هذا
فى حق الله تعالى لانه خالق الفعل وخالق المحل القابل وخالق شرائط قبوله
وما يكتنفه ولكن يأبى الرأى ذلك ما يسبق الى الفاعل ولا يخطر بالبال غيره
فيظن ان الفاعل حسبه وحده وليس كذلك نعم الحظ الدينى منه للعبد ان
يكون الله وحده حسبه بالاضافة الى همته وارادته وهو ان لا يرى الا الله
فلا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليحذر منها بل يكون مستغرق الهم بالله
وحده واذا كان شغله هذا فقال ذلك حسبى فلست اريد غيره ولا ابالى
فاتنى غيره او لم يفت الجليل هو الموصوف بنعوت الجلال ونعوت الجمال
هو الغنى والملك والتقديس والعلم والقدرة وغيرها من الصفات التى
ذكرناها فالجامع لجميعها هو الجليل المطلق والموصوف ببعضها جلالة بقدر
ما نال من هذه النعوت فالجليل المطلق هو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع
الى كمال الذات والجليل الى كمال الصفات والعظيم يرجع الى كمال الذات والصفات
جميعا منسوبا الى ادراك البصيرة اذ كانت بحيث ليستغرق البصر ولا يستغرق
البصر ثم صفات الجلال اذا نسبت الى البصيرة المدركة لها سمى جلالا وسمى
المتصف بها جليلا واسم الجميل فى الاصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر
مهما كانت بحيث يلائم البصر ويوافقه ثم نقل الى الصورة الباطنة التى
تدرك بالبصيرة حتى يقال سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وانك

ندرك بالبصاير لا بالابصار فالصورة الباطنة اذا كانت كاملة متناسبة
جامعة جميع كمالاتها اللايقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميلة بالاضافة
الى البصيرة الباطنة المدركة لها وما يتهيأ لها ما يتهيأ مدرك صاحبها عند مطالعتها
من اللذة والبهجة والامتزاز اكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر الى الصور الجميلة
فالجميل الحق المطلق هو الله تعالى وفقط لان كل ما في العالم من جمال وكمال
وبهاء وحسن فهو نور من انوار ذاته وآثار من آثار صفاته ليس في الوجود
موجود له الكمال المطلق الذي لا مستزيد فيه ولا وجود ولا امكان سواه و
لذلك يدرك عارفه والناظر الى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة
ما يستحقر معها نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة بل لا مناسبة بين جمال
الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصاير وهذا المعنى
كشفنا عنه الغطاء في كتاب المحبة من كتب احياء علوم الدين واذا ثبت
ان جليل وجميل فكل جميل هو محبوب ومعشوق عند مدرك جماله
فلذلك كان الله تعالى محبوبا ولكن عند العارفين كما تكون الصورة الجميلة
الظاهرة محبوبة ولكن عند البصريين لا عند العميان تنبيه الجليل
الجميل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التي يستلذها القلوب البصيرة
فاما جمال الظاهر فنازل القدر الكريم هو الذي اذا قدر عفا واذا وعد
وفا واذا اعطى زاد على منتهى الرجا ولا يبالي كم اعطى او من اعطى وان
رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى ولا يضيع
من لاذ به والتجا ويغنيه عن الوسايل والشفعا من اجتمع جميع ذلك لا
بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى فقط تنبيه هذه

الخصال



الخصال قد يتجمل العبد في اكتسابها ولكن في بعض الامور ومع نوع من
التكلف فلذلك قد يوصف بالكرم ولكنه ناقص بالاضافة الى الكريم المطلق
وكيف لا يتصور ان يوصف به العبد وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقولوا لشجرة العنب الكرم فانما الكرم الرجل المسلم وقيل انما وصف شجر
العنب بالكرم لانه لطيف الشجر طيب الثمر سهل القطاف قريب المتناول
سليم عن الشوك والاسباب المؤذية بخلاف النخل الرقيب هو الحفيظ العليم
من راع عما ليشغل حتى لا يغفل عنه ولا حفظ ملاحظة لازمة دايمة لو عرفت
الممنوع عنه لما اقدم عليه سمي رقيبا فكانه يرجع الى العلم والحفظ ولكن
باعتبار كونه لازما دايما وبالاضافة الى ممنوع عنه محروس عن التناول
تنبيه وصف المراقبة للعبد انما يحمد اذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك
بان يعلم ان الله تعالى رقيبه وشاهده في كل حال ويعلم ان نفسه عدوه له
وان الشيطان عدوه وانما ينتهزت منه الفرصة حتى يجلاه على الغفلة
والمخالفة فيتاخذ منهما حذرا بان يلاحظ مكامنهما وتلبيسهما ومواضع
اتباعهما حتى يسد عليهما المنافذ والمجاري فهذه مراقبته المجيب هو
الذي يقابل مسئلة السائلين بالاسعاف ودعاء الداعين بالاجابة وضرورة
المضطرين بالكفاية بل ينعم قبل الندا ويتفضل قبل الدعاء وليس ذلك
الا الله تعالى فانه يعلم حاجة المحتاجين قبل سؤالهم وقد علمها في الازل
فدبر اسباب كفاية الحاجات بخلق الاطعمة والاقوات وتيسير الاسباب
والآلات الموصلة الى جميع المهمات تنبيه ينبغي للعبد ان يكون مجيبا
اوامر ربه تعالى فيما امر ونهاه عنه وفيما ندبه اليه ودعاه ثم لعباده فيما انعم

الله عليه بالافتقار اليه وفي اسعاف كل سايل بما سالك قدر عليه وفي
لطف الجواب اذا عجز عنه قال تعالى واما السائل فلا تنهر وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع لاجبت ولو اهدي الي ذراع
لقبلت وكان حضور الدعوات وقبول الهدايا غاية الاكرام والايجاب
منه فكم من خسيس متكبر يترفع عن قبول الهدية ولا يتبذل في حضور
كل دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالي بقلب السايل المستدعي وان تاذى
بسببه فلاحظ المثاله في معنى هذا الاسم الواسع مشتق من السعة والسعة
تضاف مرة الى العلم اذا اتسع واحاط بالمعلومات الكثيرة ويضاف اخرى
الى الاحسان وبسط النعم وكيف ما قدر وعلى اي شيء نزل فالواسع
المطلق هو الله تعالى فانه ان نظر الى علمه فالساحل لبحر معلوماته
بل تنفد البحار لكانت مداد الكلماته وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية
لمقدوراته وكل سعة وان عظمت فتنتهي الى طرف فالذي لا يتناهى الى
طرف فهو احق باسم السعة فالله تعالى هو الواسع المطلق لان كل واسع سواه
فهو اضافة الى ما هو اوسع منه ضيق وكل سعة ينتهي الى طرف فالزيادة عليه متصورة
وما لا نهاية ولا طرف فلا يتصور له زيادة تنبيه سعة العبد في
معارفه واخلاقه وان كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه وان
اتسعت اخلاقه حتى لم يضيقه خوف الفقر وغيظ الحسود وغلبة الحرص
وسائر الصفات فهو واسع وكذلك هو الى نهاية ولما الواسع الحق
هو الله تعالى الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء
بافضل العلوم واجل الاشياء هو الله تعالى وقد سبق ان لا يعرفه كنه معرفته





غيره فهو الحكيم الحق لا نه يعلم اجل الاشياء باجل العلوم واجل العلوم هو
العلم الازلي الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا تطرق
اليه خفاء وشبهة ولا يتصف بذلك الا علم الله تعالى وقد يقال لمن يحسن دقايق
الصناعات وحكمها ويتقن صنعها حكيما وكذلك ايضا ليس الا الله فهو الحكيم
الحق المطلق تنبيه من عرف جميع الاشياء ولم يعرف الله لم يستحق
ان يسمى حكيما لانه لم يعرف اجل الاشياء وافضلها والحكيم اجل العلوم وجلالة العالم بقدر
جلالة المعلوم ولا اجل من الله ومن عرف الله فهو حكيم وان كان ضعيف
المنة في سايل العلوم الرسمية لكن سعي كليل اللسان قاصر البيان فيها لكان
نسبة حكم العبد الى حكمة الله كنسبة معرفته به الى معرفة نبيه وشتان ما بين
المعرفتين فشتان ما بين الحكمتين ولكن مع بعده عنه فهو انفس المعارف واكثرها
خيرا ومن اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا نعم من عرف الله كان كلامه مخالفا
الكلام غيره فانه قل ما يتعرض للجزئيات بل يكون كلماته كلها كلية ولا يتعرض
المصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في الاخرة ولما كان ذلك اظهر عند الناس
من احوال الحكيم من معرفته بالله رتما اطلق اسم الحكمة على مثل تلك الكلمات
الكلية ويقال للناطق بها حكيم وذلك مثل قول سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم
راس الحكمة مخافة الله اليس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من
اتبع نفسه هواها وتمنى على الله ما قل وكفى خيرا مما كثر والهى من عاصيح معافى
في بدنه امنا في سربه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها
كن ورعا تكن اعبد الناس وكن قنعا تكن اشكر الناس البلاء موكل بالقول
بالمنطق من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه السعيد من وعظ بغيره الصمت

حكم وقليل فاعله القناعة مال لا ينفد الصبر نصف الايمان اليقين
الايمان كله فهذه الكلمات واشباهها تسمى حكمة وصاحبها يسمى حكيما الودود
هو الذي يحب الخير لجميع الخلق فيحسن اليهم ويثني عليهم وهو قريب
من معنى الرحمة ولكن الرحمة اضافة الى مرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر
وافعال الرحيم يستدعي مرحوما ضعيفا وافعال المودة لا تستدعي ذلك
بل الافعال على سبيل الابتداء من نتايج الود وكما ان معنى رحمته تعالى ارادته الخير
للمرحوم وكفايته له وهو منزه من رقة الرحمة فكذلك وده ارادته الكرامة
والنعمة واحسانه وانعامه وهو منزه عن ميل الود لكن المودة والرحمة لا يكاد
ان في حق المرحوم والمودود الا لمثمتهما وفايدتهما الا الرقة والميل فالفايدة
هي لباب الرحمة والمودة وروحهما ولكن هو المتصور في حق الله تعالى دون
ما هو مقارب لهما وغير مشروط في الافادة تنبيه الودود من عباد
الله تعالى من يريد لخلق الله تعالى ما يريد لنفسه واعلى من ذلك من يوثرهم
على نفسه كمن قال منهم اريد ان اكون حبسا على النار يعبر علي الخلق ولا يتاذون
بها وكما ذلك ان لا يمنعه عن الايثار والاحسان الغضب والحقد وما ناله من
الاذى كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كسرت رباعيته وادمى
وجهه اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلم يمنعه سوء صنيعهم عن ارادة الخير
لهم وكما امر صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه حيث قال ان اردت ان تسبق
المقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك المجيد هو
الشريف ذاته الجميل افعاله الجزيل عطاؤه ونواله فكان شرف الذات اذا قارنه
حسن الفعال سمي مجيدا وهو الماجد ايضا ولكن احدهما ادل على المبالغة

وكان

وكانه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب والكريم وقد سبق الكلام فيها الباعث
هو الذي يحيي الخلق يوم النشور ويبعثر ما في القبور ويحصل ما في الصدور
والبعث هي النشاة الاخرى ومعرفة هذا الاسم موقوف على معرفة حقيقة البعث
وذلك من اعمض المعارف واكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة
وغايتهم فيه تخيلهم ان الموت عدم والبعث ايجاد مبدا بعد عدم مثل الايجاد
الاول وظنهم ان الموت عدم غلط وظنهم ان الايجاد الثاني مثل الايجاد الاول
ايضا غلط فما ظنهم ان الموت عدم فباطل بل القبر اما حفرة من حفر
النيران او رضة من رياض الجنة والميت اما سعيد واولئك ليسوا امواتا
بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله واما اشقياؤهم
ايضا احياء ولذلك نادام رسول الله صلى الله عليه وسلم في وقعة بدر فقال
اني وجدت ما وعدني ربي حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم لما قيل له
انهم موتى لا يسمعون فقال ما انتم لما اقوله باسمع منهم لكنهم لا يقدرون على
الجواب والمشاهدة الباطنة دلت ارباب البصاير على ان الانسان خلق
للابد وانه لا سبيل عليه للعدم نعم تارة ينقطع تصرفه عن الجسد فيقال
مات وتارة يعاد تصرفه فيقال احي وبعث اي احيي جسده وكشف ذلك
بالحقيقة مما لا يحتمله هذا الكتاب واما ظنهم ان البعث ليس ايجادا ثانيا
وهو مثل الايجاد الاول غير صحيح بل البعث نشاة اخرى اين ايناسيب الانشاء
الاول اصلا وللانسان نشاات كثيرة وليست هي نشاتان فقط ولذلك
قال وننشئكم فيما لا تعلمون ولذلك قال تعالى لقد خلق المضغة والعلقة
وغير ذلك ثم انشاناه خلقا اخر بالنطفة نشاة من التراب والمضغة نشاة

من النطفة والعلقة نشاة من المضغة والروح نشاة من العلقة ولشرف
نشاة الروح وجلالته وكونه امرا ربانيا قال عند ذلك ثم انشاناه خلقا
اخر فتبارك الله احسن الخالقين وقال ويسئلونك عن الروح قل الروح
من امر ربي ثم خلق الادراكات الحسية بعد خلق اصل الروح نشاة اخرى
ثم خلق التمييز الذي يظهر بعد سبع سنين نشاة اخرى ثم خلق العقل
بعد خمس عشر وما يقاربه نشاة اخرى فكمل نشاة طور وقد خلقكم اطوارا
ثم ظهور خاصية الولاية لمن يرزق تلك الخاصية نشاة اخرى ثم ظهور
خاصية النبوة بعد ذلك نشاة اخرى وهو نوع من البعث والله تعالى
باعث الرسل فانه الباعث للموتى يوم النشور وكما انه يسر على ابن المهد
فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز ويسر على المميز فهم حقيقة العقل
وما ينكشف في طوره من العجايب قبل حصول العقل فكذلك ييسر فهم
طور الولاية والنبوة في طور العقل فان الولاية طور كامل وراء نشاة التمييز
والتمييز طور كامل وراء نشاة الحواس وكما انه من طباع الناس انكار ما لم يبلغوه
ولم يناله حتى ان كل واحد ينكر ما لم يشاهده ولم يحصل له ولا يؤمن بما غاب
عنه فمن طباعهم انكار الولاية وعجايبها والنبوة وغرايبها بل من طباعهم
انكار النشاة الثانية والحيوة الاخرى لم يبلغوها بعد ولو عرض طور العقل
وعالمه وما يظهر فيه من العجايب على المميز لانكره وجحده واحاله وجوده
فمن امن بشيء مما لم يبلغه فقد امن بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات
وكما ان طور العقل وادراكاته ونشأته بعيد المناسبة عن الادراكات التي قبله
فكذلك النشاة الاخرى بل اشد فلا ينبغي ان يقاس النشاة الاخرى بالاولى





وهذه النشات هي اطوار ذات واحدة ومراتبها التي تصعد فيها الى درجات
الكمال حتى يقرب من الحضرة التي هي منتهى كل كمال ويكون عند ذلك بين رد و
قبول وحجاب ووصول فان قيل ارقى الى اعلى عليين والا ردت الى اسفل
السافلين قال الله تعالى واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها
الآية والمقصود ان لا مناسبة بين النشاتين الا من حيث الاسم ومن لم
يعرف النشاة والبعث لم يعرف معنى اسم الباعث وشرح ذلك طويل فلنتجاوزه
حقيقة البعث ترجع الى احياء الموتى بانشائهم نشاة اخرى
والجهل هو الموت الاكبر والعلم هو الحياة الاشرف وقد ذكر الله تعالى
العلم والجهل في الكتاب وسماه حيوة وموتا ومن رقى عن من الجهل
الى المعرفة فقد انشاه نشاة اخرى واحياه حيوة طيبة فان كان للعبد
مدخل في افادة الخلق العلم ودعائهم الى الله تعالى فذلك نوع من الاحياء
وهو رتبة الانبياء ومن يرثهم من العلماء يرجع معناه الى التعليم
مع خصوص اضافة فانه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب عبارة عما
بطن والشهادة عما ظهر وهو الذي يشاهد كليهما فاذا اعتبر العلم
مطلقا فهو العليم واذا اضيف الى الغيب والامور الباطنة فهو الخبير
واذا اضيف الى الامور الظاهرة فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا ان يشهد
على الخلق يوم القيامة بما علم وشاهد منهم والكلام في هذا الاسم يقرب من
الكلام في العليم والخبير فلا نعيد هو في مقابلة الباطل والاشياء
قد تستبان باضدادها وكل ما يخبر عدما باطل مطلقا واما حق مطلقا
واما حق من وجه باطل من وجه فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقا والواجب

بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره هو حق من وجه
باطل من وجه فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل وهو من جهة
غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذي بلي معيد الوجود موجود فهو
من ذلك الوجه حق ومن جهة نفسه باطل فلذلك كل شيء هالك الا وجهه
وهو كذلك ازلا وابدا وليس في حاله دون حال لان كل شيء سواه ازلا
وابدا من حيث ذاته لا يستحق الوجود ومن جهة يستحق فهو باطل بذاته
حق بغيره وعند هذا تعرف ان الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته
الذي منه يأخذ كل حق حقيقته وقد قيل ايضا للمعقول الذي صادف العقل
الموجود حتى يطابقه انه حق فهو من حيث ذاته ليسمى موجودا ومن حيث
اضافته الى العقل الذي ادرك على ما هو عليه يسمى حقا فاذن احق الموجودات
بان يكون حقا هو الله تعالى فانه حق في نفسه مطابق للمعلوم ازلا وابدا
ومطابقته لذاته لا لغيره لانه العلم بوجود غيره فانه لا يكون الا ما دام ذلك
الغير موجودا فاذا عدم الاعتقاد باطلا وذلك الاعتقاد ايضا لا يكون حقا
لذات المعتقد لانه ليس موجود الذات بل هو موجود لغيره وقد يطلق ذلك
ظاهر على الاقوال ويقال قول حق وقول باطل وعلى ذلك فاحق الاقوال
لا اله الا الله لانه صادق ازلا وابدا ولذاته لا لغيره فاذن يطلق الحق على
الوجود في الاعيان وعلى الوجود في الاذهان وهو المعرفة وعلى الوجود الذي
في اللسان وهو النطق فاحق الاسباب ان يكون حقا هو الذي يكون وجوده
ثابتا لذاته ازلا وابدا ومعرفته حقا ازلا وابدا والشهادة له حقا ازلا وابدا وكل
ذلك لذات الموجود الحقيقي لا لغيره

لاظاهرهم

حظ العبد من هذا الاسم ان يرى



نفسه باطلا ولا يرى غير الله حقا والعبد ان كان حقا فليس حقا بنفسه
بل هو حق بالله فانه موجود لا بذاته بل هو بذاته باطل ولولا ايجاد الحق له
فقد اخطأ من قال انا الحق الا بلحنه وبين احدهما ان يعني انه بالحق وهذا
تاويل بعيد لان اللفظ لا يني عنه ولان ذلك لا يخصه بل كل شيء سوى
الحق فهو بالحق والتاويل الثاني ان يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون
فيه متسع لغيره وما اخذ كليه سا لشيء واستغرقه فقد قيل انه هو هو كما
يقول الشاعر انا من اهوى ومن اهوى اناه يعني بالاستغراق واهل
التصوف لما كان الغالب عليهم رؤية فناء انفسهم من حيث فناتهم كان
الجاري على لسانهم من اسماء الله تعالى في اكثر الاحوال هو الحق لانهم
يلحظون الذات الحقيقة دون ما هو هالك في نفسه واهل الكلام لما كانوا
بعد في مقام الاستدلال بالافعال كان الجاري على لسانهم في الاكثر اسم البارئ
الذي هو بمعنى الخالق واكثر الخلق يرون كل شيء سواه فيستشهدون
عليه بما يرونه وهم المخاطبون بقوله تعالى فلم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وما خلق الله من شيء والصديقون لا يرون شيئا سواه
فيستشهدون به لا عليه وهم المخاطبون بقوله افلم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد الوكيل هو الموكول اليه الامور لكن الموكول اليه ينقسم
الى من يوكل اليه بعض الامور وذلك ناقص واليه من يوكل اليه الكل وليس
ذلك الا الله تعالى والموكول اليه ينقسم الى من يستحق ان يكون موكولا اليه
لا بذاته ولكن بالتوكيل والتفويض وهو ناقص لانه فقير الى التفويض و
التوليه والى من يستحق بذاته ان يكون الامور موكولة اليه والقلوب متوكلة

اليه لا بتولية وتفويض من جهة غيره وذلك هو الوكيل المطلق والوكيل
ايضا ينقسم الى من يفي بما وكل اليه وفاء تاما من غير قصور والى
من لا يفي بالجميع والوكيل المطلق هو الذي الامور موكولة اليه وهو ملي
بالقيام بها وفي باتمامها وذلك هو الله تعالى فقط وقد فهمت من هذا
مقدار مدخل العبد في معنى هذا الاسم القوي المتين القوة تدل على
القدرة التامة والمتانة تدل على شدة القوة والله تعالى من حيث انه بالغ
القدرة تامها قوي ومن حيث انه شديد القوة متين وذلك يرجع الى
معنى القدرة وسيأتي ذلك الولي هو المحب الناصر ومعنى ودّه ومحبته
قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يقمع اعداء الدين وينصر اولياءه قال
الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال تعالى ذلك بان الله مولى الذين
امنوا وان الكافرين لا مولى لهم لا ناصر لهم وقال تعالى كتب الله لاغلبن
انا ورسلي فتنبيه الولي من العباد من يحب الله ويحب اولياءه
وينصره ويقهر اعداءه ومن اعداء النفس والشيطان في حذلهما
ونضرام الله تعالى ووالى اولياء الله وعادى اعداءه فهو الولي من العباد
الحميد هو المحمود المثنى عليه والله تعالى هو الحميد بحمد نفسه اولا ويحمد
عباده لا بدا ويرجع هذا الى صفات الجلال والعلو والكمال منسوبا الى ذكر
الذاكرين فان الحمد هو ذكر اوصاف الكمال من حيث هو كمال فتنبيه الحميد
من العباد من جهة عقايده واخلاقه واعماله واقواله كلها من غير متنوية
وذلك يحمد صفات الله عليه ومن يقرب منه من الانبياء ومن عداهم من
الاولياء والعلماء فكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقايده واخلاقه

واعمال



واعماله واقواله وذا لا يخلو احد عن مدة ونقص وان كثرت محامده فالحميد
المطلق هو الله تعالى المحصي هو العالم ولكن اذا اضيف العلم الى المعلومات
من حيث يحصر المعلومات ويعدها ويحيط بها سمي احصاء والمحصي المطلق هو الذي
ينكشف في علمه حد كل معلوم وعدده ومبلغه والعبد وان امكنه ان
يحصي بعلمه بعض المعلومات فانه يعجز عن حصر اكثرها فدخله في هذا الاسم
ضعيف كمدخله في اصل صفة العلم المبدئ المعيد معناه الموجد لكن
الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثاله سمي اعادة والله تعالى ابدا خلق الناس ثم
هو الذي يعيدهم اي يحشرهم والاشياء كلها منه بدت واليه تعود وبه تبدو به
تعود المحيي المميت هذا ايضا يرجع الى الايجاد ولكن الموجود اذا كان هو
الحيوة سمي فعله احياء واذا كان هو الموت سمي فعله اماتة والخالق
للموت والحيوة الا الله تعالى فلا حي ولا محيي الا الله تعالى وقد سبقت
الاشارة الى معنى الحيوة في اسم الباعث فلا نعيد الحي هو الفعال الدراك
حتى ان ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك ان
المدرك يشعر بنفسه فما لا يشعر بنفسه فهو الجماد والميت فالحي
الكامل المطلق هو الذي يندرج جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات
تحت فعله حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا عن فعله مفعول وذلك الله
تعالى فهو الحي المطلق وكل حي سواه فحيوته بقدر ادراكه وفعله وكذلك
محصور في قلة وكثرة الاحياء يتفاوتون فيه فمراتبهم بقدر تفاوتهم
كما سبقت الاشارة اليه في مراتب الملائكة والانس والبهايم الميت اعلم
ان الاشياء تنقسم الى ما يفتقر الى المحل كالاعراض والاوصاف فيقال فيها

انها ليست قايمة بانفسها والما لا يحتاج الى محل فيقال انه قايم بنفسه كا
لجواهر الا ان الجوهر وان قام بنفسه غير مستغن عن محل يقوم به فليس
مستغنيا عن امور لا بد منها لوجوده ويكون شرطا في وجوده فلا يكون
قايما بنفسه لانه يحتاج في قوام الى وجود غيره وان لم يحتج الى محل فان
كان في الوجود موجود يكتفي ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط في
دوام وجوده وجود غيره فهو القايم بذاته مطلقا فان كان مع ذلك يقوم
به كل موجود حتى لا يتصور للاشيا وجود ولا دوام وجود الا به فهو
القيوم لان قوام بذاته وقوام كل شيء به وليس ذلك الا الله تعالى و
مدخل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى الواجد
هو الذي لا يعوزه شيء وهو في مقابلة الفاقد ولعل من فاته ما لا
حاجة به الى وجوده لا يسمى فاقدا والذي يحضره ما لا تعلق له بذاته ولا بكماله
ذاته لا يسمى واجدا بل الواجد ما لا يعوزه شيء مما لا بد منه وكل ما لا بد منه
في صفات الالهية وكمالها فهو موجود لله تعالى فهو بهذا الاعتبار واجد
وهو الواحد المطلق ومن عداه ان كان واحدا لشيء من صفات الكمال
واسمايه فهو فاقد لاشيا فلا يكون واحدا الا بالاضافة الماجد بمعنى
المجيد كالعالم بمعنى العليم لكن الفعيل اكثر مبالغة وقد سبق معناه
الواحد هو الذي لا يتجزى ولا يتثنى اما الذي لا يتجزى فكالجوهر
الواحد الذي لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزء له وكذا النقطة
لا جزء لها فالله تعالى واحد بمعنى انه يستحيل تقدير الانقسام في ذاته
واما الذي لا يتثنى فهو الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة

للقسمة

للقسمة بالوهم متجزية في ذاتها الا انها من قبيل الاجسام فهي لا نظير لها
الا انه يمكن ان يكون لها نظير فان كان في الوجود موجود ينفرد بخصوص
وجوده تفردا لا يتصور ان يشاركه فيه غيره اصلا فهو الواحد المطلق
ازلا وابدا والعبد انما يكون واحدا اذا لم يكن له في ابناء جنسه نظير في خصلة
من خصال الخير وذلك بالاضافة الى ابناء جنسه وبالاضافة الى الوقت
اذ يمكن ان يظهر في وقت آخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال دون الجميع
فلا واحد الى الاطلاق الا الله تعالى الصمد هو الذي يصمد اليه في الحوايج
ويقصد اليه في الرغايب اذ ينتهي اليه منتهى السودد تنبيه ومن جعله
الله مقصد عباده في مهمات دينهم ودنياهم وجرى على يده ولسانه حوايج
خلقه فقد انعم الله عليه بحظ من معنى هذا الوصف لكن الصمد المطلق
هو الذي يقصد اليه في جميع الحوايج وهو الله تعالى القادر المقتدر
معناهما دو القدرة لكن المقتدر اكثر مبالغة والقدرة عبارة عن المعنى الذي
به يوجد الشيء متقدرا بتقدير الارادة والعلم واقعا على وفقهما والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وليس من شرطه ان يشأ المحالة فان
الله قادر على اقامة القيامة الان الا انه اقامها ان شا فان كان لا يقيمها لانه
لا يشاؤها ولا يشاها لانه جرى في سابق علمه من تقدير اجلها ووقتها فذلك
لا يقدح في القدرة والقادر المطلق يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغني
فيه عن معاونة غيره وهو الله تعالى واما العبد فله قدرة على الجملة ولكنها
ناقصة اذ لا يتناول الا بعض الممكنات ولا يصلح للاختراع بل الله تعالى هو
المخترع لمقدورات العبد بواسطة قدرته مع هيا جميع اسباب الوجود

لمقدوره وتحت هذا غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشف المقدم المؤخر
هو الذي يقرب ويبعد ومن قربه فقد قدمه ومن ابعده فقد اخره و
قدم انبياءه واولياءه بتقريبهم وهدايتهم واخر اعداءه بابعادهم وضرب
الحجاب بينه وبينهم والملك اذا قرب شخصين مثلا ولكن جعل احدهما اقرب
الى نفسه يقال قدمه اذا جعله قدام غيره والقدام تارة يكون في الرتبة
وهو مضاف لا محالة متاخر عنه ولا بد فيه من مقصد هو الغاية بالاضافة
اليه يتقدم ما يتقدم ويتاخر ما يتاخر والمقصد هو الله تعالى والمقدم
الى الله هو المقرب فقد قدم الملائكة ثم الانبياء ثم الاولياء ثم العلماء وكل
متاخر فهو مؤخر بالاضافة الى ما قبله ومقدم بالاضافة الى ما بعده والله
تعالى هو المقدم والمؤخر لانك اذا حللت تقدمهم وتاخرهم على توفيرهم
وتقصيرهم وكالهم في الصفات ونقصهم فمن الذي حملهم على التوفيق بالعلم
والعبادة باثارة دواعيهم ومن الذي حملهم على التقصير بصرف دواعيهم عن
الصراط المستقيم وذلك كله من الله فهو المقدم والمؤخر والمراد هو التقديم
والتاخير في الرتبة وفيه اشارة الى انه لم يتقدم من تقدم بعلمه وعمله بل بتقدم
الله تعالى اياه وكذلك المتاخر وقد صرح بذلك قوله تعالى اولئك الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وقوله تعالى ولو شئنا لاتينا كل
نفس هداها ولكن حق القول مني لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين
تنبيه حظ العبد من صفات الافعال ظاهر فلذلك قلما نشتغل باعادته
في كل اسم حذرا من التطويل اذ فيما ذكرناه تعريف بطريق الكلام الاول والاخر
اعلم ان الاول يكون اولا بالاضافة الى شيء والاخر اخرا بالاضافة الى شيء

وهما



وهما متناقضان فلا يتصور ان يكون الشيء الواحد من وجه بالاضافة
الى شيء واحد اولا واخرا جميعا بل اذا نظرت الى ترتيب الوجود ولاحظت
سلسلة الموجودات المرتبة فالله تعالى بالاضافة اليها اول اذ الموجودات
كلها استفادت الوجود منه واما هو فموجود بذاته وما استفاد الوجود
من غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل مراتب السايرين
اليه فهو اخر اذ هو اخر ما يرتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل
معرفته فهي موقوفة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله فهو اخر بالاضافة
الى السلوك اول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدا وله الاياب والمرجع والمصير اخر و
تفسير معنى الهو الذي لا ابتداء له والاخر الذي لا انتهاء له الظاهر الباطن هذان
هما الوصفان ايضا من الاضافات وان الظاهر يكون ظاهرا من وجه وباطنا
من وجه ولا يكون من وجه واحد ظاهرا وباطنا بل يكون ظاهرا من وجه
بالاضافة الى ادراك وباطنا من وجه اخر بالاضافة الى ادراك فان الظهور
والبطون انما يكونان بالاضافة الى الادراكات والله تعالى باطن لطلب من
ادراك الحواس وخزانة الخيال وظاهر لطلب من خزانة العقل بطريق
الاستدلال فان قلت اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر
واما كونه ظاهرا للعقل فغامض اذ الظاهر لا يتمارى فيه ولا يختلف الناس
في ادراكه وهذا مما وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا فاعلم
انه انما خفي مع ظهوره فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره
وكل ملجا ورحته انعكس الى ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام وتستبعد
ولا تفهم الا بمثال فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة كتبها كاتب لاستدللت بها

على كونه الكاتب عالما قادرا سميعا بصيرا واستفدت من اليقين بوجود
هذه الصفات بل لو رأيت كلمة مكتوبة لحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب
له عالم قادر سميع بصير حي ولم يدل عليه الا صورة كلمة واحدة وكما تشهد هذه
الكلمة شهادة قاطعة بصفات الكاتب فما من ذرة في السموات والارض من
فلك وكوكب وشمس وقمر وحيوان ونبات وصفة وموصوف الا وهي
شاهدة على نفسها بالحاجة الى مدبر دبرها وقدرها وخصصها بخصوص
صفاتها بل لا ينظر الانسان الى عضو من اعضاء نفسه وجزء من اجزائه ظاهرا
وباطنا بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليه قهرا بغير اختياره
الا ويراها ناطقة بالشهادة لخالقها وقاهرها ومدبرها وكذلك كل ما يدركه
بجميع حواسه في ذاته وخارجا عن ذاته ولو كانت الاشياء مختلفة في الشهادة
بعضها ولا يشهد بعضها لكان اليقين حاصلا للجميع ولما كثرت الشهادات
حتى اتفقت خفيت وغمضت لشدة الظهور مثاله ان اظهر الاشياء ما
يدرك بالحواس واظهرها ما يدرك بحاسة البصر واظهر مدرك بحاسة البصر
نور الشمس المشرق على الاجسام الذي به يظهر كل شيء فما به يظهر كل شيء
كيف لا يكون ظاهرا وقد اشكل ذلك على خلق كثير حتى قالوا الا شيئا المتلونة
ليس فيها الا الوانها فقط من سواد وحمرة فاما ان يكون مع اللون ضوء
ونور مقارن للون فلا وهؤلاء انما نبهوا على قيام النور بالمتلونات بالتفرقة
التي يدركونها بين الظل وموضع النور وبين الليل والنهار فان الشمس
لما تصور غيبتها بالليل واحتجابها بالاجسام المظلمة بالنهار انقطع اثرها
عن المتلونات فادركت التفرقة بين المتنير المستضيء بها وبين المظلم





المحجوب عنها فعرف وجود النور بعدم النور اذا اضيف حالة الوجود الى حالة
العدم فادركت التفرقة مع بقاء الالوان في الحالتين ولولا طبق نور الشمس حتى
يدرك التفرقة لتعذر عليه معرفة كون النور شيئا موجودا زايدا على الالوان مع
انه اظهر الاشياء بل هو الذي به يظهر جميع الاشياء ولو تصور لله تعالى وتقدس
عدم او غيبة عن بعض الامور لاهدت السموات والارض وكل ما انقطع نوره عنه
ولادركت التفرقة بين الحالتين وعلم وجوده قطعا ولكن لما كانت الاشياء كلها
متفقة في الشهادة والاحوال كلها مطردة على نسق واحد كان ذلك سببا لخفائه
فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم لشدة ظهوره فهو الظاهر
الذي لا اظهر منه وهو الباطن الذي لا ابطن منه تنبيه لا تتعجبن من
هذا في صفات الله تعالى فان المعنى الذي به الانسان انسان ظاهر وباطن فانه
ظاهر له استدل عليه بافعاله المرتبة المحكمة باطن ان طلب من ادراك الحس فان
الحس انما يتعلق بظاهر بشرته وليس الانسان بالبشرة المرئية منه بل لو تبدلت
تلك البشرة بل سائر اجزائه فهو هو والاجزاء متبدلة ولعل اجزاء كل انسان
بعد كبره غير الاجزاء التي كانت فيه عند صغره فانها كانت تتحلل بطول الزمان
وتتبدل بامثالها بطريق الاغتذاء وهويته لم تتبدل فتلك الهوية باطنة
عن الحواس ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال باثارها وافعالها البر هو المحسن
والبر المطلق هو الذي منه كل مبرة واحسان والعبد انما يكون برا بقدر
ما يتحاط من البر لا سيما بوالديه واستاذه وبشيوخ روي ان موسى
عليه الصلوة والسلام لما كلمه ربه رأى رجلا قائما عند ساق العرش فتعجب
من علو مكانه فقال يا رب لم بلغ هذا العبد هذا المحل فقال انه كان لا يحسد عبدا

من عبادي على ما اتيته وكان بارا بوالديه هذا بر العبد فاما تفضيل
برالله تعالى واحسانه الى خلقه يطول شرحه وفيما ذكرناه تنبيه عليه انتهى
هو الذي يرجع الى تيسير اسباب التوبة على عباده مرة بعد اخرى بما
يظهر لهم من اياته ويشوفهم من تنبيهاته ويطلعهم عليها من تخويفاته
وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بتعريفه على غوايل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه
فرجعوا الى التوبة فرجع اليهم بفضله والله تعالى بالقبول وهو ذو فضل عظيم
تنبيه من قبل معاذيره المجرمين من رعاياه واصر قائم ومعارف
مرة بعد اخرى فقد تحاق بهذا الخلق واخذ منه نصيبا المنتقم الذي
يقصم ظهور العتاة ويكل بالجناة ويشدد العقاب على الطغاة وذلك
بعد الاعذار والانذار وبعد التمكين والامهال وهو اشد في الانتقام من
المعاجلة بالعقوبة فانه اذا عوجل بالعقوبة لم يمعن في المعصية فلم يستوجب
غاية النكال في العقوبة تنبيه المحمود من انتقام العبد ان ينتقم
من اعداء الله تعالى واعدى الاعداء نفسه وحقه ان ينتقم منها مهما قارن معصية
او اخل بعبادة كما نقل عن ابي يزيد انه قال تكاسلت نفسي مرة في بعض الليالي عن
بعض الاوراد فعاقبتها بان منعتها الماء سنة فهكذا ينبغي ان يسلك سبيل
الانتقام العفو هو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب
من الغفر ولكنه ابلغ منه فان الغفران ينبئ عن الستر والعفو ينبئ عن
المحو والمحو ابلغ من الستر تنبيه وحظ العبد من ذلك لا يخفى وهو ان
يعفو عن كل مظلمة بل يحسن اليه كما يرى الله تعالى محسنا في الدنيا الى العصاة
والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة بل ربما يعفو عنهم بان يتوب عليهم واذا

من اعداء الله تعالى

تاب



تاب عليهم محاسناتهم اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا غاية
العفو للجناية الرؤف ذو الرافة والرافة شدة الرحمة فهو معنى الرحيم
مع المبالغة فيه وقد سبق الكلام عليه مالك الملك هو الذي ينفذ
مشيته في مملكته كيف شاء وكما شاء ايجادا واعداما وابقاء وافناء في
الملك هنا هنا بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر والتاء للقدرة والموجودات
كلها مملكة واحدة لانها مرتبطة بعضها ببعض فانها وان كانت كثيرة من وجه
فلها وحدة من وجه مثاله بدن الانسان فانه مملكة لحقيقة الانسان
وهي اعضاء كثيرة مختلفة ولكنها كالمتعاونة على تحقيق غرض مدبر واحد
فكانت مملكة واحدة فكذلك العالم كله كشخص واحد واجزاء العالم كاجزاء
اعضائه وهي متعاونة على مقصود واحد وهو انتظامها على ترتيب لمنسق
وارتباطها برابطة واحدة كانت مملكة واحدة والله تعالى مالكها فقط ومملكة
كل عبد بدنه خاصة فاذا نفذت مشيته في صفات قلبه وجوارحه فهو مالك
مملكة نفسه بقدر ما اعطي من القدرة عليها ذو الجلال والاكرام هو الذي
لا جلال ولا كمال الا وهو له ولا كرامة ولا مكرمة الا وهي صادرة منه فالجلال له في ذاته
والكرام فايضة منه على خلقه وفنون الكرامة لخلقه لا يكاد ينحصر ولا يتناهى
وعليه دل قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الوالي هو الذي دبر امور الخلق
وولها اي تولاها وكان مليا بولايتها وكان الولاية تشعر بالتدبير والقدرة
والفعل وما لم يجتمع جميع ذلك لم ينطلق اسم الوالي ولا والي للامور الا الله تعالى
فانه المنفرد بتدبيرها اولا وللتدبير بالتحقيق ثانيا والقايم عليها
بالادامة والابقاء ثالثا المتعالي بمعنى العلي مع نوع من المبالغة وقد سبق

معناه المقسط هو الذي ينتصف للمظلوم من الظالم وكمال ان ينصف
الى ارضاء المظلوم ارضاء الظالم وذلك غاية العدل والانصاف ولا يقدر
عليه الا الله تعالى ومثاله ما روي عن انس رضي الله عنه انه قال بينما رسول الله
صلى الله عليه وسلم جالس اذ ضحك حتى بدت ثناياه فقال عمر يا رسول الله
بابي انت وامي ما الذي اضحكك قال رجلان من امتي جثيا بين يدي رب
العزة فقال احدهما يا رب خذ لي مظلمتي من هذا فقال الله تعالى رد على
اخيك مظلمته فقال يا رب لم يبق من حسناتي شيء فقال الله عز وجل للطالب
كيف تصنع باخيك ولم يبق من حسناته شيء فقال يا رب فليحمل عني من
اوزاري ثم فاضت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكاء فقال ان
ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس الى ان يحملوا عنهم من اوزارهم قال فيقول
الله عز وجل للمتظلم ارفع بصرك فانظر في الجنان فقال يا رب ارى قصورا من
من فضة وقصورا من ذهب مكللة باللؤلؤ لاي نبي هذا او لاي صديق هذا
او لاي شهيد هذا فقال الله تعالى لمن اعطى الثمن قال ومن يملك ذلك قال
انت قال بماذا يا رب قال بعفوك عن اخيك قال يا رب فقد عفوت
عنه قال الله عز وجل خذ بيد اخيك فادخله الجنة ثم قال صلى الله عليه
وسلم اتقوا الله واصلحوا ذات بينكم فان الله يصلح بين المؤمنين
يوم القيامة فهذا سبيل الانتصاف والانصاف ولا يقدر على مثاله الا رب
الارباب تنبيه واو العيد حظا من هذا الاسم من ينتصف اولا من نفسه
ثم لغيره من غيره ولا ينتصف لنفسه من غيره الجامع هو المؤلف
بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات اما جمع الله المتماثلات فكجمعه الخلق الكثير

من الانس



من الانس والجن على وجه الارض وحشرهم في صعيد القيامة واما
المتباينات فكجمعه بين السموات والكواكب والهواء والارض والبحار و
الحيوان والنبات والمعادن المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والالوان
والطعوم والاوصاف وقد جمعها في الارض وجمع بين الكل في العالم وكذلك
جمعه بين العظم والعصب والعرق والعضلة والمخ والبشرة والدم وسائر
الاخلاط في بدن الانسان وعين من الحيوان واما المتضادات فكجمعه بين
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في امزجة الحيوانات وهي متنافرات
متباعدات وذلك ابلغ وجوه الجمع وتفصيل جمعه لا يعرفه الا من يعرف تفصيل
مجموعات في الدنيا والاخرة وذلك مما يطول شرحه تنبيه الجامع من
العباد من جمع بين الاداب الظاهرة في الجوارح وبين الحقايق الباطنة
في القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع ولذلك قيل
الكامل من لا يطغى نور معرفته نور ورعه وكاد الجمع بين الصبر والبصيرة
متعذر ولذلك ترى صبورا على الزهد والورع لا بصيرة له وترى ذا بصيرة
لا صبر له والجامع من جمع بين الصبر والبصيرة الغني المغني الغني
هو الذي لا تعلق له بغير لا في ذاته ولا في صفاته بل يكون منزها عن
العلاقة مع الاغيار فمن تعلق ذاته او صفات ذاته بامر خارج عن ذاته يتوقف
عليه وجوده او كماله فهو فقير محتاج الى الكسب ولا تصور ذلك الا الله تعالى
والله تعالى هو المغني ايضا ولكن الذي اعناه لا تتصور ان يصير باعنائه
غنيا مطلقا فان اقل امور ه انه محتاج الى المغني فلا يكون غنيا بل يستغني
عن غير الله بان يمده بما يحتاج اليه الا بان يقطع عنه اصل الحاجة والغنى الحقيقي

هو الذي لا حاجة له اصلا الى احد والذي يحتاج ومعه ما يحتاج اليه فهو غني بالجملة
وهو غاية ما يدخل في الامكان في حق غير الله فاما فقد الحاجة فلا ولكن
اذا لم تبق له حاجة الا الى الله سمي غنيا ولو لم تبق له اصل الحاجة لما صح
قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو لا انه يتصور ان يستغني عن
كل شيء سوى الله لما صح لله تعالى وصف المغني المانع هو الذي
يرد اسباب الهلاك والنقصان في الابدان والابدان بما يخلقه من الاسباب
المعدة للحفظ وقد سبق في معنى الحفيظ وكل حفظ في ضرورة منع ودفع في
فهم معنى الحفظ وفهم معنى المانع فالمنع اضافة الى السبب المهلك والحفظ اضافة
الى المحروس عن الهلاك وهو مقصود المنع وغايته اذ المنع يراد للحفظ والحفظ لا
يراد للمنع وكل حافظ دافع مانع وليس كل مانع حافظا الا اذا كان مانعا مطلقا
بجميع اسباب الهلاك والنقص حتى يحصل الحفظ من ضرورة النار النافع
هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع والضر وكل ذلك منسوب الى الله
تعالى اما بواسطة الملائكة والانس والجمادات او بغير واسطة فلا تظن
ان السم يقتل ويضر بنفسه وان الطعام يشبع بنفسه وان الملك والانسان
او الشيطان او شيئا من المخلوقات من فلك او كوكب او غيرها يقدر على ضر
ونفع بنفسه بل كل ذلك اسباب مسخرة لا يصدر منها الا ما سخر له وخلق
فيها بل صير بحكمته وقدرته اجسام العالم علويه وسفليه محلا لصفات يقدر
مع خلقها خلق النفع والضر بها يتحدد حدوث هذه الصفات وحدوث
النفع والضر بها في ثاني حال وجودها الى الحد معلوم وجملة ذلك بالاضافة
الى القدرة الازلية كالعلم بالاضافة الى الكاتب في اعتقاد العامي وكما ان السلطان





اذا وقع بكرامته او عقوبته لم يرض ذلك وينفعه من القلم بل من
الذي القلم مسخر له فكذلك سائر الوسايط والاسباب وانما قلنا
في اعتقاد العامي لان الجاهل هو الذي يرى القلم مسخرا للكاتب
والعالم يعلم انه مسخر في يد الله تعالى وهو الذي الكاتب مسخر له فانه
هو الذي خلق الكاتب وخلق له القدرة وسلط عليه الدواعي الجازمة التي
لا تردد فيها صدرت حركة الاصبع والقلم للكتابة شاء او ابى بل لا يمكنه
ان لا يشاء فاذا الكاتب بقلم الانسان ويده هو الله تعالى واذا عرفت هذا
في الحيوان المختار وهو في الجمادات اظهر وابين النور هو الظاهر الذي
به كل ظهور فان الظاهر في نفسه المظهر لغيره يسمى نورا ومهما قوبل
الوجود بالعدم كان الظهور لا محالة للوجود ولا ظلام اظلم من العدم فالبري
عن ظلمة العدم بدلا عن امكان العدم المخرج كلا الاشياء عن ظلمة العدم الى
ظهور الوجود جدير بان يسمى نورا والوجود نور فايض على الاشياء كلها
من نور ذاته فهو نور السموات والارض وكما ان لا ذرة من نور الشمس الا
وهي دالة على وجود الشمس المنورة فلا ذرة من موجودات السموات والارض
وما بينهما الا وهي دالة على وجوب وجود موجدها وما ذكرناه في معنى الظاهر
يفهمك معنى النور ويغنيك عن التعسفات المذكورة في معناه الهادي
هو الذي هدى خواص عباده اولا الى معرفة ذاته حتى استشهدوا على
الاشياء به وهدى عوام عباده الى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته و
هدى كل مخلوق الى ما لابد له في قضاء حاجته هدى الطفل الى التقام الثدي
عند انفصاله والفرخ الى التقاط الحب وقت خروجه والنحل الى سبا بيت

على شكل التسديس لكونه اوفق الاشكال لبدنه واحواله وابعدها عن ان
يتخللها مرح صانعه وشرح ذلك مما يطول وعنه عبر قوله تعالى الذى اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وقال تعالى قدر فهدى والهدى من العباد الانبيا
والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة الاخروية وهدوهم الى صراط الله
المستقيم بلا الله الهادى هم وعلى لسانهم وهم مسخرون تحت قدرته وتدبيره
البديع هو الذى لا عهد بمثله فانه لم يكن بمثله عهد وعدلا في
ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله ولا في كلام راجع اليه فهو البديع المطلق
وان كان شيء من ذلك معهودا فليس ببديع مطلق ولا يليق هذا الاسم
مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس له قبل فيكون مثله معهودا قبله وكل موجود بعده
فحاصل بالايجاد وهو غير مناسب وجود ولا مماثل له ولا مشابهة فهو بديع
اولا وابدا وكل عبد اختص بخاصية في النبوة او الولاية او العلم لم يعهد مثلها
اما في سائر الاوقات واما في عصره فهو بديع بالاضافة الى ما هو متفرد به وفي
الوقت الذى هو متفرد به الباقي هو الموجود الواجب وجوده بذاته ولكنه
اذا اضيف الى الماضي الى الاستقبال سمي باقيا واذا اضيف الى الماضي سمي
قديما والباقي المطلق هو الذى لا ينتهي تقدير وجوده فالاستقبال الى
آخر ويعبر عنه بانه ابدى والقديم المطلق هو الذى لا ينتهي تمادي وجوده
في الماضي اول ويعبر عنه ازلي وقولك واجب الوجود بذاته متضمن لجميع
ذلك وانما يدخل في الماضي والمستقبل التغيرات لانها عبارتان عن الزمان
ولا يدخل في الزمان الا التغير والحركة بذاته ينقسم الى ماض ومستقبل فالمتغير
يدخل في الزمان بواسطة التغير فما خلا عن التغير والحركة فليس في زمان فليس

فيه



فيه ماض ولا مستقبل فلا ينفصل فيه القديم عن الباقي بل الماضي والمستقبل انما
يكون لنا اذ مضى علينا وقتنا امور وسنحدثنا امور ولا بد من امور تحدث
شيئا بعد شيء حتى ينقسم الى ماض قد انعدم وانقطع والى داهم حاضر
والى ما يتوقع تجدده من بعد فحيث لا تجدد فلا انقضاء فلا زمان وكيف
كان والحق قبل الزمان وحيث خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان وبقي
بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد بعد من قال البقاء صفة زايدة على
ذات القديم ونا هيك برهان على فساده مالزم من الخيط في بقاء البقاء
وبقاء الصفات الوارث هو الذى يرجع اليه الاملاك بعد فناء الملاك
وذلك هو الله تعالى اذ هو الباقي بعد فناء خلقه واليه مرجع كل شيء وهو
وهو القايل اذ ذلك لمن الملك اليوم وهو المجيب لله الواحد القهار
وهذا بحسب خلق الاكثرين اذ يظنون لانفسهم ملكا وملكا فينكشف
لهم في ذلك الوقت فما ارباب البصاير فانهم ابدا مشاهدون لمعنى هذا النداء
سامعون له من غير صوت ولا حرف موقنون بان الملك لله الواحد القهار
في كل يوم وفي كل ساعة وفي كل لحظة وكذلك كان ازلا وابدا وهذا مما
يدركه من ادرك حقيقة التوحيد في الفعل وعلم ان المنفرد بالفعل في الملك
والملكوت واحد وقد اشرنا الى ذلك في اول كتاب التوكل من كتب احياء علوم
الدين فليطلب منه فانه هذا الكتاب لا يحتمله الرشيد هو الذى
ينساق تدبيره الى غاياته على سنن السداد من غير اشارة مشير ونصيحة
مسدد وارشاد مرشد وهو الله تعالى ورشد كل عبد بقدر هدايته
في تدابير الى اصابة شاكلة الصواب من مقاصده في دينه ودنياه

المتبوع هو الذي لا يحمله العجلة على المسارعة الى الفعل قبل اوانه بل ينزل
الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدود لا يؤخرها عن اجالها
المقدرة لها تاخير منكاسل ولا يقدمها على اوقاتها تقدم مستعجل بل
يودع كل شيئ في اوانه على الوجه الذي يجب ان يكون وكما ينبغي وكل
ذلك من غير مقاسات داعي على مضادة الارادة واما صبر العبد فلا
يخلو عن مقاساة لان معنى صبره هو ثبات داعي الدين او العقل في مقابلة
داعي الشهوة او الغضب فاذا تجاذب داعيان متضادان فدفع الداعي الى
الاقدام والمبادرة وما الى باعث التاخير سمي صبورا اذ جعل باعث
العجلة مقهورا وباعث العجلة في حق الله تعالى معدوم فهو ابعد عن
العجلة ممن باعثه موجود ولكنه مقهور فهو احق بهذا الاسم بعد ان
اخرجت عن الاعتبار نقض البواعث وصبرتها بطريق المجاهدة
خاتمة لهذا الفصل واعتذار اعلم انا انما حملنا على ذكر هذه التنبيهات
رد هذه الاسامي والصفات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا
باخلاق الله تعالى وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى كذا كذا خلقا
من تخلق بواحد منها دخل الجنة وما تداولته السنة الصوفية من كلمات
تشير الى ما ذكرناه لكن على وجه يوهم عند غير المحصل شيئا من معنى الحلول
والاتحاد ذلك غير مظنون بعاقل فضلا عن المتميزين بخصايص
المكاشفات ولقد سمعت الشيخ ابا علي الفارمدي يحكي عن شيخه ابي
القاسم الكركاني قدس الله روحهما انه قال ان الاسماء التسع والتسعين
تصير اوصافا للعبد السالك وهو بعد في السلوك غير واصل وهذا الذي

ذكره



ذكره ان اراد به شيئا مما نا سبناه اوردناه فهو صحيح ولا يظن في التنبيهات
شيئا الا ذلك ويكون في اللفظ نوع من التوسع والاستعارة فان
معاني الاسماء هي صفات الله تعالى وصفاته لا تصير صفات لغيره ولكن
معناه ان يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل علم استاذه
وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه وان ظن ظان ان المراد
به ليس ما ذكرناه فهو باطل قطعا فاني اقول قولا قليلا ان معاني اسماء
صارت اوصافا له لا يخلو اما ان عني به عين تلك الصفات او مثلها فان
عني به مثلها مطلقا ومن كل وجه واما ان عني به مثلها من حيث الاسم
والمشاركة في عموم الصفات دون خواص المعاني فهذان قسمان وان
عني به عينها فلا يخلو اما ان يكون بطريق انتقال الصفات من الرب
الى العبد او لا بالانتقال فان لم يكن بالانتقال فلا يخلو اما ان يكون باتحاد
ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو او يكون صفاته صفاته واما ان
يكون بطريق الحلول وهذه اقسام ثلاثة وهو الانتقال والاتحاد والحلول
وقسمان متقدمان فهذه خمسة اقسام الصحيح منها قسم واحد وهو ان
يثبت للعبد من هذه الصفات امور يناسبها على الجملة ويشاركها في الاسم
ولكن لا يماثلها مماثلة تامة كما ذكرناه في التنبيهات واما الثاني وهو ان
يثبت له مثالها على التحقيق فمحال فان من جملتها ان يكون له علم واحد
محيط بجميع المعلومات حتى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض والسموات
وان يكون له قدرة واحدة تشتمل على جميع المقدورات حتى يكون هو بها خالق
الارض والسماء وما بينهما وكيف تتصور هذه الصفة وكيف يكون العبد

خالق السموات والارض وما بينهما وهو من جملة ما بينهما فكيف يكون خالق
نفسه ثم اذا ثبت هذه الصفات لعبدين يكون كل واحد منهما خالق
صاحبه فيكون كل واحد خالق من خلقه وكل ذلك ترهات ومحالات
القسم الثالث وهو انتقال عين صفات للربوبية فهو ايضا
محال لان الصفات يستحيل مفارقتها للموصوفات وهذا لا يختص
بالذات القديمة بل لا يتصور ان ينتقل عين علم زيد الى عمرو بل لا قيام للصفات
الا بخصوص الموصوفات ولان الانتقال يوجب فراغ المنتقل عنه فيجب
ان تفرغ الذات التي عنها انتقال الصفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها
وذلك ايضا ظاهر الاستحالة واما القسم الرابع وهو الاتحاد فذلك
اظهر بطلانا لان قولنا لقائل ان العبد صار هو الرب كلام متناقض في
نفسه بل ينبغي ان ينزه الرب سبحانه عن ان يجري اللسان في حقه باشاعة
هذه المحالات ويقول قولا مطلقا ان قولنا لقائل ان شيئا صار شيئا اخر
محالا على الاطلاق محال لانا نقول اذا عقل زيد وحده وعمرو وحده وقيل
ان زيدا صار عمرو او اتحد به فلا يخلو عند الاتحاد اما ان يكون كلاهما موجودين
او كلاهما معدومين او زيد موجود وعمرو معدوم او بالعكس ولا يمكن قسم
رابع هذه الاقسام الاربعة فان كانا موجودين فلم يصر احدهما عين الاخر
بل عين كل واحد منهما موجود ولنا الغاية ان يتحد مكانهما وذلك يوجب
الاتحاد فان العلم والارادة والقدرة قد يجتمع في ذات واحدة ولا يتباينان
محالها ولا تكون القدرة هي العلم والارادة ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض
وان كانا معدومين فلا اتحد بل عدمان ولعل الحادث يسمى ثالث وان كان

احدهما



احدهما معدوما والاخر موجودا فلا اتحاد اذ لا يتحد موجود بمعدوم
فالاتحاد بين شيئين مطلقا محال وهذا جار في الذوات المتماثلة
فضلا عن المختلفة فانه يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك السواد
كما يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك البياض وذلك العلم والتباين
بين العبد والرب اعظم من التباين بين السواد والعلم فاضلا الاتحاد
اذن باطل وحيث يطلق الاتحاد ويقال هو هو لا يكون الا بطريق التوسع
والتجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء فانهم لاجل تحسين الكلام
موقع من الافهام يسلكون سبيل الاستعارة كما يقول الشاعر انا من اهوى
ومن اهوى انا وذلك ماول عند الشاعر فانه لا يعني انه هو هو تحقيقا
بل كانه هو فانه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق الهم بنفسه فيعبر عن
هذه الحالة بالاتحاد على سبيل التجوز وعليه ينبغي ان يحمل قول ابي يزيد رضي
الله عنه حيث قال انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها ثم نظرت
فاذا انا هو ويكون معناه ان من ينسلخ من شهوات نفسه وهواها وهمها
فلا يبقى فيه متسع لغير الله ولا يكون له هم سوى الله تعالى واذا لم يحل في
القلب الا جلال الله وجماله حتى صار مستغرقا به بصيرا كانه هو لا انه هو تحقيقا
وفرق بين قولنا كانه هو وبين قولنا هو هو لكن قد يعبر بقولنا هو هو
عن قولنا كانه هو كما ان الشاعر تارة يقول كاني من اهوى وتارة يقول
انا من اهوى وهذه منزلة قدم فان من ليس له قدم راسخ في المعقولات
ربما لم يتميز له احدهما عن الاخر فينظر الى كمال ذاته وقد تزين بما تلا فيه
من حلية الحق فيظن انه هو فيقول انا الحق وهو غالط غلط النصارى

حيث راوا ذلك في ذات عيسى عليه الصلوة والسلام فقالوا هو الاله
بل غلط من ينظر الى مراة قد انطبع فيها صورة متلونة فيظن
ان تلك الصورة هي صورة المراة وان ذلك اللون لون المراة وهيهات
بل المراة في ذاتها لا لون لها وشانها قبول صور الالوان على وجه يتخايل
الى الناظرين الى ظاهر الامور انه ذلك صورة المراة حتى ان الصبي اذا رأى
انسانا في المراة ظن ان الانسان في المراة وكذلك القلب خال عن الصور
في نفسه وعن الهيئات وانما هيئاته قبول معنى الهيئات والصور والحقائق
فما يحله يكون كالمتحد به لا انه متحد به تحقيقا ومن لا يعرف الزجاج والخمر
اذا رأى زجاجة فيها خمر لم يدرك بينهما فتارة يقول الخمر وتارة يقول لا
زجاجة كما عبر عنه الشاعر حيث قال رق الزجاج ورقت الخمر
فتشابها فتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح * وكانما قدح ولا خمر
وقول من قال منهم انا الحق فاما ان يكون معناه معنى قول الشاعر انا
من اهوى واما ان يكون قد غلط في ذلك كما غلط النصارى في ظنهم
اتحاد اللاهوت بالناسوت وقول الذي يزيد ان صح عنه سبحاني ما اعظم
شاني اما ان يكون جاريا على لسانه في معرض الحكاية عن الله كما لو سمع وهو
يقول لا اله الا انا فاعبدني لكان يحمل على الحكاية واما ان يكون قد شاهد
كمال حظه من صفات القدس على ما ذكرناه في الترقي بالمعرفة عن الموهومات
والمحسوسات وبالهمة عن الحظوظ والشهوات فاخبر عن قدس نفسه
وقال سبحاني وما اعظم شاني نفسه وقال سبحاني بالاضافة الى شان
عموم الخلق فقال ما اعظم شاني وهو مع ذلك يعلم ان قدس وعظم

شانه



شانه بالاضافة الى الخلق ولا نسبة له الى قدس الرب تعالى وعظم شانه
ويكون قد جرى هذا اللفظ في سكر وغلبات حال فان الرجوع الى الصحو
واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الالفاظ الموهمة وحال
السكور مما لا يحتمل ذلك فان جاوزت هذين التاويلين الى الالحاد فذلك
محال قطعا فلا تنظر الى مناصب الرجال حتى تصدق في المحال بل ينبغي
ان تعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال اما القسم الخامس وهو الحلول
فذلك يتصور بان يقال ان للرب حل في العبد او العبد محل في الرب تعالى
رب الارباب عن قول الظالمين وهذا محال ولو صح لما اوجب الاتحاد ولا ان
يتصف العبد بصفات الرب فان صفة الحال لا يصير صفة المحل بل يبقى
صفة الحال كما كان ووجه استحالة الحلول لا يفهم الا بعد فهم معنى الحلول
فان المعاني المفردة اذا لم تدرك بطريق التصور لم يمكن ان تعلم فضلا
واثباتها فمن لا يدري معنى الحلول فمن اين يدري ان الحلول موجود او محال
فنقول المفهوم من الحلول امران احدهما النسبة التي بين الجسم وبين
المكان الذي يكون فيه وذلك لا يكون الا بين جسمين فالبري
عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك والنسبة التي بين العرض والجوهر
فان العرض لا يكون قوام بنفسه فدع عنك ذكر الرب تعالى في هذا العرض
فان كل ما يكون قوام بنفسه يستحيل ان يحل فيما قوام بنفسه الا بطريق
المجاورة الواقعة بين الاجسام فلا تتصور الحلول بين عبد وبين فكيف
تتصور بين العبد والرب واذا بطل الحلول والانتقال والاتحاد والاتصاف
بامثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة لم يبق لقولهم معنى الا ما اشرنا

اليه في التنبيهات وذلك يمنع من اطلاق القول بان معنى اسمائه
تعبيرا وصافا للعبد الا على نوع من التقييد خاليا عن الايهام والاطلاق
هذا اللفظ يوهم فان قلت فما معنى قولهم ان العبد مع الاتصاف بجميع
ذلك سالك لا واصل فما معنى السلوك وما معنى الوصول فاعلم ان
السلوك هو تهذيب الاخلاق والاعمال والمعارف وذلك اشتغال بعمارة
الظاهر والباطن والعبد في جميع ذلك مشغول بنفسه عن ربه لانه
انما مشتغل بتصفية باطنه ليستعد للوصول وانما الوصول ان ينكشف
له جلية الحق ويصير مستغرقا به فان نظر الى معرفته فما يعرف الا الله وان
نظر الى همته فما همته له سواه فيكون كله مشغولا بكله مشاهدة وهما
لا يلتفت في ذلك الى نفسه ليعمر ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب
الاخلاق فكل ذلك طهارة وهي البداية واما النهاية ان ينسلخ من نفسه
بالكلية ويتجرد له فيكون كانه هو وذلك هو الوصول فان قلت كلمات
الصوفية بناعن مشاهدات انفتحت لهم في طور الولاية والعقل قاصر
عن درك ذلك وما ذكرتموه تعرف ببضاعة العقل فاعلم انه لا يجوز
ان يظهر في طور الولاية ما يقتضي العقل باستحالته ثم يجوز ان
يظهر ما يقصر العقل عنه بمعنى انه لا يدركه بمجرد العقل مثاله انه يجوز ان يكاشف
الولي بانه فلانا سيموت غدا وهذا لا يدرك ببضاعة العقل بل يقصر العقل
عنه ولا يجوز ان يكاشف بان الله تعالى سيخلق مثل نفسه غدا فان ذلك
يحيله العقل لا انه يقصر عنه وابعد من ذلك ان يقول ان الله سيجعلني مثل
نفسه وابعد منه ان يقول ان الله يصيرني نفسه اي صيرانا هو لان معناه

الى



الى حا
اني حادث والله يجعلني قديما ولست خالق السموات والارض والله يجعلني
خالق السموات والارض وهذا معنى قوله نظرت فاذا انا هو ان لم يا ول
ومن صدق بمثل هذا فقد اخلع عن عزيزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم
مما لا يعلم فليصدق بانه يجوز ان يكاشف ولي بان الشريعة باطلة وانها
كانت حقا فقلبها الله باطلا وانه جعل جميع اقاويل الانبياء كذبا وان من قال
يستحيل ان ينقلب الصدق كذبا فانما يقوله ببضاعة العقل فان انقلاب
الصدق كذبا ليس ابعد من انقلاب الحادث قديما والعبد باومن لا يفرق
بين ما احاله العقل وبين ما لا ينال العقل وهو احض من ان يخاطب فليترك
جهله **الفصل الثاني** في المقاصد والغايات وفيه بيان وجه
رجوع هذه الاسامي والكثيرة الى الذات وسبع صفات على مذهب اهل
السنة ولعلك تقول لهذه اسامي كثيرة وقد منعت الترادف فيها واوجبت
ان يتضمن كل واحد معنى اخر فكيف يرجع جميعها الى سبع صفات فاعلم
ان الصفات ان كانت سبعة فالافعال كثيرة والاضافات كثيرة والسلوب
كثيرة يكاد يخرج جميع ذلك عن الحصر ثم يمكن التركيب من مجموع ما ذكرنا
او صفة واضافة او صفة وسلب او سلب واضافة ويوضع بازائه
اسم فتكثر الاسامي بذلك وكان مجموعها يرجع الى ما يدل منها على الذات او على
الذات مع سلب او على الذات مع اضافة او على الذات مع سلب واضافة او على
واحد من الصفات السبع او على صفة وسلب او على صفة واضافة او على
صفة فعل واضافة او سلب فهذه عشرة اصناف الاول ما يدل على الذات كقوله
الله ويقرب منه اسم الحق اذا اريد به الذات من حيث هو واجب الوجود الثاني ما يدل على الذات
مع سلب مثل القدوس والسلام والغني والاحد ونظائره فان القدوس

هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال ويدخل في الوهم والسلام هو المساوب
عنه العيوب والغني هو المساوي عن الحاجة والاحد هو المسلوب عنه النظير
او القسمة الثالث ما يرجع الى الذات مع اضافة كالعلي والعظيم والاول
والاخر والظاهر والباطن ونظايره فان العلي هو الذات الذي فوق
سايرالذوات في المرتبة وهي اضافة والعظم ما يدل على الذات من حيث
يجاوز حدود الادراكات والاول هو السابق على الموجودات والاخر هو
الذي اليه مصير الموجودات والظاهر في الذات بالاضافة الى دلالة العقل
والباطن هي الذات مضافة الى ادراك الحس والوهم وقس على هذا غيره
الرابع ما يرجع الى الذات مع سلب واضافة كالملك والعزيز فان
الملك يدل على ذات لا يحتاج الى شيئ ويحتاج اليه كل شيئ والعزيز هو
الذي لا نظير له وهو الذي تشتد الحاجة اليه وهو مما يصعب نيله والوصول
اليه الخامس ما يرجع الى صفة كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير
السادس ما يرجع الى العلم مع اضافة كالخبير والحكيم والشهيد والمحصي
فان الخبير هو الذي يدل على العلم مضافا الى الامور الباطنة والشهيد يدل على
العلم مضافا الى ما يشهد والحكيم يدل على العلم مضافا الى اشرف المعلومات
والمحصي يدل على العلم من حيث يحيط بمعلومات محصورة معدودة
التفضيل السابع ما يرجع الى القدرة مع زيادة اضافة كالقهار والقوي
والمقتدر والمتين فان القوة هي تمام القدرة والمتانة شدتها والقهر
تاثيرها في المقدور بالغلبة الثامن ما يرجع الى الارادة مع اضافة او مع
فعل كالرحمن والرحيم والرؤف والودود فان الرحمة ترجع الى الارادة مضافة

الى الاحسان



الى الاحسان او قضاء حاجة الضعيف والرافة شدة الرحمة وهو مبالغة
في الرحمة والودود يرجع الى الارادة مضافا الى الاحسان والانعام
وفعل الرحيم يستدعي محتاجا وفعل الودود لا يستدعي ذلك بل الانعام
على سبيل الابتداء مع نتايج الود وقد عرفت وجه ذلك التاسع ما
يرجع الى صفات الفعل كالخالق والبارئ والمصور والوهاب والرزاق
والفتاح والقابض والباسط والخافض والرافع والمعز والمذل والعدل
والمقيت والحسيب والواسع والباعث والمبدئ والمعيد والمحيي والمميت
والمقدم والمؤخر والوالي والبر والتواب والمنتقم والمقسط والجامع
والمانع والمغني والهادي ونظايره العاشر ما يرجع الى الدلالة على
الفعل مع زيادة كالمجيد والكريم واللطيف فان المجيد يدل على سعة الاكرام
مع شرف الذات والكريم كذلك واللطيف يدل على الرفق في الفعل فالخبير
هذه الاسامي وغيرها في مجموع هذه الاقسام العشرة فقسمناها وردنا
ما لم نورده فان ذلك يدل على وجه خروج الاسامي عن التزادف مع رجوعها
الى هذه الصفات المحصورة المشهورة الفصل الثالث في بيان
كيفية رجوع ذلك كله الى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة
وهذا الفصل وان كان لا يليق بهذا الكتاب ولكني اودعته هذا الكتاب
على الايجاز بحكم الالتماس فمن شاء ان لا يثبته في الكتاب فليغمض فانه
غير مهم في هذا الكتاب فاقول هؤلاء وان انكروا الصفات ولم يثبتوا
الا ذاتا واحدة فلم ينكروا للافعال ولا كثرة السلوب ولا كثرة الاضافات
فما رددناه من الاسامي الى هذه الاقسام نفهم عليها مساعدون امّا

الصفات السبع التي هي الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع
والبصر والكلام فيرجع جميع ذلك عندهم الى العلم ثم العلم يرجع الى
الذات وبيانه ان السمع عندهم عبارة عن علم التام المتعلق بالاصوات
والبصر عبارة عن علمه بالالوان وساير المبصرات والكلام عندهم يرجع
الى فعل وهو ما يخلقه من الكلام في جسم من الجمادات عند المعتزلة و
يرجع عند الفلاسفة الى سماع يخلقه في ذات النبي حتى يسمع هو كلاما
منظوما من غير ان يكون له وجود من خارج كما يسمع النايم ويضاف
ذلك الى الله على معنى انه لم يحصل ذلك فيه بفعل الادميين واصواتهم
واما الحيوة فعبارة عندهم عن علمه بذاته لان كل ما يشعر بذاته فيقال انه
حي وما لا يشعر بذاته لا يسمى حيا ولم يبق الا الارادة والقدرة ومعنى
ارادته عندهم انه يعلم وجه الخير ونظامه فيوجد كما يعلمه ويكون علمه
بالشيء سببا لوجود ذلك الشيء فاذا علم وجه الخير في الشيء فحصل
ولم يكن فيه كراهة كان راضيا والراضي قد يسمى مريدا فكان الارادة ترجع
الى العلم مع عدم الكراهة واما القدرة فمعناه انه يفعل اذا شاء ولا يفعل
اذا شاء وفعله معلوم ومشيته ترجع الى علمه بوجه الخير ومعنى ذلك
ما علم ان الخير في وجوده فيوجد منه وما علم ان الخير في ان لا يوجد فلا
وجود يوجد ولا يحتاج وجود نظام الخير الا الى علم ولا يحتاج ما لا يوجد
في ان لا يوجد الا الى عدم العلم بكون الخير فيه فالنظام المعقول هو سبب
النظام الموجود والنظام الموجود تبع للنظام المعقول وزعموا ان علمنا انما
يحتاج في تحقيق المعلوم الى القدرة لان فعلنا انما يكون بجارحة فلا بد وان

يكون



يكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقوة واما هو فلا يفعل بجارحة فيكون
علمه بوجود المعلوم فترجع القدرة ايضا الى العلم ثم زعموا ان العلم ايضا
يرجع الى ذاته لانه يعلم ذاته بذاته فيكون العلم والعالم والمعلوم واحدا وانما
يعلم غيره من ذاته لانه يعلم ذاته مبدا الكل موجود فيعلم ساير الموجودات
من ذاته على سبيل التبعية فلا يوجب ذلك كثرة في ذاته وزعموا ان نسبة علم
الواحد وهو ذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم الحاسب مثلا حين يقال
له ما ضعف الاثنين وضعف ضعفه وضعف ضعف ضعفه وهكذا مثلا
عشر مرات فانه قبل تفصيل تلك الاضعاف في ذاته فله يقين حاصل بانه عالم
به وذلك اليقين هو مبدا التفصيل اذا استفسر بتفصيله وذلك
واحد له بالنسبة الى ساير اضعاف الاثنين بل الى تضعيفاته التي لا نهاية لها من غير
تفصيل وكما ان تضعيف الاثنين يستتم الكثرة على التدريج فكذلك
الموجودات ايضا عندهم فيها ترتيب وكثرة في اولها ثم يتدلى الى الكثرة
على التدريج وشرح ذلك وابطاله مما يطول واستظهر في ذلك بما ذكرناه في
كتاب التهافت فانه كالخارج عن مقصود هذا الكتاب

## الفن الثالث
## في اللواحق والتكملات وفيه فصول

### الفصل الاول في بيان

ان اسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسع وتسعين
بل ورد التوقيف باسامي سواها اذ في رواية اخرى عن ابي هريرة رضي
الله عنه ابدال بعض هذه الاسامي بما يقرب منها وابدال ما لا يقرب منها
اما الذي يقرب فالاحد بدل الواحد والقاهر بدل القهار والشاكر بدل الشكور
والذي لا يقرب كالباري والكاتب والدايم والمبصر والنور والمبين والجميل

والصادق والمحيط والقريب والقدير والوتر والفاطر والعلام والمليك
والاكرم والمدبر والرفيع ودو الطول وذو المعارج وذو الفضل والخلاف
وقد ورد ايضا في القرآن ما ليس متفقا عليه في الروايتين جميعا كالمولى
والنصير والغالب والقريب والرب والناصر ومن المضافات كقوله
شديد العقاب قابل التوب وغافر الذنب وموبج الليل في النهار
وموبج النهار في الليل ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وقد
ورد في الخبر السيد اذا قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا سيد
فقال صلى الله عليه وسلم السيد هو الله تعالى وكانه قصد المنع من
المدح في الوجه والا فقد قال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا
فخر والديان ايضا قد ورد وكذلك الجنان والمنان وغير ذلك مما لو تتبع
في الاخبار لوجد واشتقاق الاسامي من الافعال المنسوبة الى الله تعالى في القرآن
كقوله تعالى يكشف السوء ويقذف بالحق ويفصل بينهم وقضينا الى بني
اسرائيل فيشتق له من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والفاصل والقاضي
ويخرج ذلك عن الحصر وفيه نظر سيأتي والغرض ان بنبئ ان الاسامي
ليست هي التسع والتسعون التي عددناها وشرحناها ولكنا جرينا على
العادة في شرح تلك الاسامي فانها هي الرواية المشهورة وليس هذا التعويل
والتفصيلات المروية عن ابي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين ولنا الذي
يشتمل عليه الصحاح قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما
من احصاها دخل الجنة اما بيان ذلك وتفصيله فاما وقع الاتفاق عليه بين
الفقهاء والعلماء من الاسامي المريد والمتكلم والموجود والشيء والذات

والازلي



والازلي والابدي وان ذلك مما يجوز اطلاقه في حق الله تعالى وورد
في الحديث لا تقولوا جاء رمضان لان رمضان اسم من اسماء الله تعالى
ولكن قولوا جاء شهر رمضان وكذلك ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال ما اصاب احدا هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن
امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك اسئلك بكل اسم سميت به
نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به
في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني
وذهاب همي الا اذهب الله همه وحزنه وابدله مكانه فرحا وقوله او استأثرت
به في علم الغيب عندك يدل على ان الاسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات
المشهورة وعند هذا ربما يخطر ببالك طلب الفائدة في الحصر في تسع و
تسعين فلا بد من ذكرها الفصل الثاني في بيان فائدة الاحصا
والتخصيص بتسع وتسعين وفي هذا الفصل نظر في امور فلنوردها في
معرض الاسولة فان قال قائل اسامي الله تعالى هل تزيد على تسع وتسعين
ام لا فان زادت فما معنى التخصيص ومن يملك العدد هم لا يجوز ان يقول
العاقل ان لتسع وتسعين درهما الا الف وان اشتمل على ذلك ولكن
تخصيص العدد بالذكر يفهم نفي ما وراء المعدود وان كانت الاسامي غير زائدة
على هذا العدد فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم اسالك بكل اسم سميت به
نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم
الغيب عندك فان هذا صريح في انه استأثر ببعض الاسامي وكذلك قال
صلى الله عليه وسلم رمضان من اسماء الله تعالى وكذلك كان السلف قديما

يقولون فلان قد اوتي الاسم الاعظم وكان ينسب ذلك الى بعض الانبياء
والاولياء وذلك يدل على انه خارج عن التسع والتسعين فنقول انا لا نشبه
ان الاسامي زايدة على التسع والتسعين لهذه الاخبار واما الحديث الوارد
في الحصر فانه يشتمل على قضيتين واحدة لا على قضيتين وهو كالملك الذي
له الف عبد مثلا فيقول القايل ان للملك تسعة وتسعين عبدا من استظهر
بهم لم يقاوم الاعداء فيكون التخصيص لاجل حصول الاستظهار بهم لما لمزيد
قوتهم واما الكفاية ذلك العدو بنية دفع الاعداء من غير حاجة الى زيادة الا تنفي
الوجود بهم ويحتمل ان يكون الاسامي غير زايدة على هذا العدد ويكون لفظ
الخبر مشتملا على قضيتين احديهما ان لله تسعة وتسعين اسما لا غير فهذه
واحدة والثاني من احصاها دخل الجنة حتى لو اقتصر على ذكر القضية الاولى
وهذا هو الاسبق الى الفهم من ظاهر ولكنه بعيد من وجهين احدهما ان هذا
يمنع ان يكون من الاسامي ما استاثر الله به في علم الغيب عنده وفي الحديث
اثبات ذلك والثاني انه يودي الى ان يختص باحصاء بني او ولي من اوتي
الاسم الاعظم حتى يتم العدد به والا فيكون ما احصى وراء ذلك ناقصا عن العدد
اذ كان الاسم الاعظم خارجا عن العدد فيبطل بالحصر والاظهر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذا في معرض الترغيب للجماهير في الاحصار والاسم
الاعظم لا يعرفه الجماهير فان قيل فاذا كان الاظهر ان الاسامي زايدة على تسع
وتسعين فلو قدرنا مثلا ان الاسامي الف وان الجنة يستحق باحصاء تسعة
وتسعين منها ففي تسع وتسعون باعيانها او تسعة وتسعون ايها
كان حتى ان من بلغ ذلك المبلغ في الاحصاء استحق دخول الجنة وحتى ان من احصى





ما رواه مرة دخل الجنة ولو احصى ايضا ما اشتملت الرواية الثانية
عليه ايضا دخل الجنة اذا قدرنا ان جميع ما في الروايتين من اسماء الله تعالى
فنقول الاظهر ان المراد بالتسعة وتسعون باعيانها اذ لو لم يتعين لم
يظهر فايدة الحصر والتخصيص فان قول القايل للملك مايتة عبد من استظهر
بهم لم يقاوم مع عدوانما يحسن مع كثرة العبيد اذا اختص مايتة من بينهم
بمزيد قوة وشوكة واما اذا احصل ذلك بايتة مايتة كانت من جملة العبيد لم
يحسن نظم الكلام فان قيل فما بال التسعة وتسعين من الاسماء اختصت
بهذه الفضيلة مع ان الكل اسماء الله تعالى فنقول الاسامي يجوز ان يتفاوت
فضيلتها لتفاوت معانيها في الجلالة والشرف فيكون تسعة وتسعون منها
يجمع انواعا من المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها فيختص بزيادة
شرف فان قيل فاسم الله الاعظم داخل فيها ام لا فان لم يدخل فكيف
يختص بمزيد الشرف بما هو خارج عنها وان كان داخلا فيها فكيف ذلك وهي
مشهورة والاسم الاعظم يختص بمعرفته نبي او ولي وقد قيل انه اصف
انما جاء بعرش بلقيس لانه كان قد اوتي الاسم الاعظم وهو سبب كرامات
عظيمة لمن عرفه فنقول يحتمل ان يقال ان اسم الله الاعظم خارج عن هذا
العدد الذي رواه رضي الله عنه ويكون شرف هذه الاسامي المعدودة
بالاضافة الى جميع الاسماء المشهورة عند الجماهير لا بالاضافة الى الاسماء
التي تعرفها الانبياء والاولياء ويحتمل ان يقال انها تشتمل على اسم الله الاعظم
ولكنه مبهم لا يعرفه بعينه الا نبي او ولي اذ ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين والهكم اله واحد لا اله

الا هو الرحمن الرحيم وفاتحة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحي القيوم
وروى انه النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يدعو وهو يقول اللهم
اني اسئلك انك لا اله الا انت الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن
له كفوا احد قال فقال والذي نفسي بيده لقد سئل الله باسمه الاعظم
الذي اذا دعي به اجاب واذا سئل به اعطى ٥ فان قيل فما سبب تخصيص
هذا العدد من بين سائر الاعداد ولم يبلغ مائة وقد قارب ذلك قلت
فيه احتمالان احدهما ان يقال لان المعاني الشريفة بلغت هذا المبلغ لا ان
العدد مقصود ولكن وافق هذا العدد كما ان الصوفية اهل السنة سبعة وهي
الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام لانها سبعة
ولكن الربوبية لا تتم الا بها والثاني وهو الظاهر ان السبب فيه ما ذكره رسول
الله صلى الله عليه وسلم حيث قال مائة الا واحد والله وتر يحب الوتر الا ان
هذا يدل على ان هذه الاسامي هي التسمية الارادية الاختيارية لا من حيث
اعتبار صفات الشرف فيها لان ذلك يكون لذاته لا بالارادة ولا يقول
احد ان صفات الله سبعة لانه وتر يحب الوتر بل ذلك لذاته ولاهيته والعدد
فيه غير مقصود بل ليس وجود ذلك بقصد قاصد وارادة مريد حتى يقصد
الوتر دون غيره وهذا يكاد يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه وهو ان الاسامي
التي سمى الله تعالى بها نفسه هي تسعة وتسعون لا غير وانه انما لم يجعلها
مائة لانه يحب الوتر وسنشير الى ما يؤيد هذا الاحتمال فان قيل فهذه
الاسماء التسعة والتسعون قد عدها رسول الله صلى الله عليه وسلم واحصاها
فصدلي جمعها او ترك جمعها الى من يلتقطها من الكتاب والسنة والاخبار

الدالة



الدالة فنقول الاظهر وهو الاشهر الى ذلك مما احصاها رسول الله صلى
الله عليه وسلم وجمعها قصدا الى جمعها وتعيينها على ما نقلها ابو هريرة
رضي الله عنه اذ ظاهر الكلام هو الترغيب في الاحصار وذلك مما يعسر على
الجماهير اذا لم يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الجمع وهذا يدل
على صحة رواية ابي هريرة وقد قيل الجماهير رواية المشهورة التي
اجرينا شرحها على منوالها وقد تكلم الامام احمد البيهقي على رواية ابي
هريرة وذكر انها من رواية من فيه ضعف واشار ابو عيسى الترمذي
في مسنده الى شيء من ذلك ويدل على ضعف هذه الرواية سوى ما ذكره
المحدثون فلانها تورث امورا احدها اضطراب الرواية عن ابي هريرة اذ عنه
روايتان وبينهما تباين ظاهر في الابدال والتغيير والثاني ان رواية ليست
تشتمل على ذكر الجنان والمنان والديان ورمضان وجملة من الاسامي التي
وردت الاخبار بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة هذا القدر يشتمل على الصحيح وانما ذكر الاسامي
التي ترد في الصحيح بل وردت به رواية عن بتة وفي اسنادها ضعف وهذا
القدر ظاهره يدل على ان الاسامي لا تزيد على هذا العدد وانا حملنا على
المثل عن الظاهر خروج بعض الاسامي عن رواية ابي هريرة فان ضعف
الرواية التي فيها عد الاسامي يندفع عنا حل من الاشكالات فانا نقول
الاسامي هي تسعة وتسعين فقط سمى الله بها نفسه ولم يكملها مائة
لانه وتر يحب الوتر ويدخل في جملتها حنان ومنان وغيرها ولا يكن معرفة جميعها
الا بالبحث عن الكتاب والسنة اذ ليس جملة منها في كتاب الله تعالى وجملة

في الاخبار ولم اعرف واحدا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمع الا رجل
من حفاظ المغرب يقال له ابن حزم فانه قد صح عندي قريب من ثمانين
يشتمل عليه الكتاب والصحاح من الاخبار والباقي ينبغي ان يطلب من الاخبار
بطريق الاجتهاد واظن انه لم يبلغه عدا ابي هريرة رضي الله عنه وان
بلغه فكانه استضعف اسناده اذ عدالة الاخبار الواردة في الصحاح
والالتقاط ذلك منها وعلى هذا فمن احصاها اي جمعها وحفظها نال
نقبا شديدا في اجتهاده فبالحري ان يكون يدخل الجنة والا فاحصاء وردت
الرواية مرة واحدة سهل على اللساه نعم فقد ورد في بعض الفاظ الصحاح
من حفظها دخل الجنة والحفظ يحوج الى مزيد تعب فهذا ما يظهر
لي من الاحتمالات في هذا الحديث واكثر ذلك مما لم يتعرض له امور اجتهادية
لا تعلم الا بتخمين فانها خارجة من مجاري العقول الفصل الثالث
في ان الاسامي والصفات المطلقة على الله تعالى هل يقف على التوقيف ام
يجوز بطريق العقل والذي مال اليه القاضي ابو بكر ان ذلك جايز الا ما منع
الشرع او اشعر بما يستحيل معناه حي الله فاما الا ما منع فيه فانه جايز والذي
ذهب اليه الاشعري ان ذلك موقوف على التوقيف فلا يجوز ان يطلق في حق
الله تعالى ما هو موصوف بمعناه الا اذا اذن فيه والمختار عندنا ان نفصل
ونقول كل ما يرجع الى الاسم فذلك موقوف على الاذن وما يرجع الى الوصف
فذلك لا يقف على الاذن بل الصادق فيه مباح دون الكاذب ولا يفهم
هذا الا بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف فنقول الاسم هو اللفظ الموضوع
للدلالة على المسمى فزيد مثلا اسم زيد وهو في نفسه ابيض وطويل فلو

قال

قال له قايل يا طويل يا ابيض فقد دعاه بما هو موصوف به وصدق
ولكنه عدل عن اسمه اذا سمه زيد دون الطويل والابيض وكونه طويلا
ابيض لا يدل على ان الطويل اسمه بل تسمينا الولد قاسما وجامعا وحامدا
لا يدل على انه موصوف بمعاني هذه الاسامي دلالة هذه الاسماء وان كانت
معنونة عليه كدلالة قولنا زيد وعيسى وما لا معنى له بل اذا سمينا عبد
الملك فلسنا نعني به انه عبد الملك ولذلك نقول عبد الملك اسم مفرد كعيسى
وزيد وان ذكر في معرض الوصف كان مركبا وكذلك عبد الله ولذلك يجمع
فيقال عباد له ولا يقال عباد الله واذا فهمت معنى الاسم فاسم كل واحد ما سمى
به نفسه او سماه به وليه من ابويه وسيده والتسمية اعني وضع الاسم تشرف
في المسمى ليستدعي ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه او على عبده
او على ولده فلذلك يكون التسميات الى هؤلاء ولذلك لو وضع غير هؤلاء
اسماء ربما انكره المسمى به وغضب عليه واذا لم يكن لنا ان نسمي انسانا اي
لا نضع له اسما وكذلك اسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم معدودة
وقد قال انا حامد ومحمد وقاسم وعاقب وخاتم وماحي وليس لنا
ان نزيد على ذلك في معرض التسمية فاما في معرض الاخبار عن وصفه يجوز
ان يقول انه عالم ومرشد ورشيد وهادي وما يجري هذا المجرى كما نقول
لزيد انه ابيض طويل لا في معرض التسمية بل في معرض الاخبار عن صفته
وعلى الجملة هذه مسئلة فقهية اذ هو نظر في اباحة لفظ وتحريمه فنقول
اما الدليل على المنع في وضع اسم له هو المنع من وضع اسم لرسول الله صلى
الله عليه وسلم لم يسم به نفسه ولا اسماء بررة ولا ابواه واذا منع في حق

الرسول بل في حق احاد الخلق فهو في حق الله تعالى اولى وهذا نوع قياس
فقهي بني على مثله الاحكام الشرعية واما دليل اباحة الوصف انه خبر عن
امر والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع قد دل على تحريم الكذب
في الاصل والكذب حرام الا بعارض ودل على اباحة الصدق والصدق حلال
الا بعارض وكما انه يجوز لنا ان نقول في زيد انه موجود لانه موجود فكذلك
في حق الله ورد به الشرع او لم يرد ونقول لانه قديم وان قدرنا ان الشرع
لم يرد به وكما انا لا نقول لزيد انه طويل اشقر لان ذلك ربما يبلغ زيدا فيكرهه
لان فيه ايهام نقص فكذلك لا نقول في حق الله تعالى ما يوهم نقصا البتة
فاما ما لا يوهم نقصا ويدل على مدح فذلك مطلق ومباح بالدليل الذي
اباح الصدق مع السلامة عن العوارض المحرمة وكذلك قد يمنع من اطلاق
لفظ فاذا قرن به قرينة جوزناه فلا يجوز ان يقال لله تعالى يا زارع و
يا حارث ويجوز ان يقال لمن وطئ وامنى فليس هو الحارث وانما الله هو
الحارث ومن بث البذر فليس هو الزارع انما الله هو الزارع ومن رمى فليس
هو الرامي وانما الله هو الرامي وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى ولا نقول لله تعالى يا ممدد ونقول يا معز يا مذل فانه اذا جمع بينهما
كان وصف مبهم اذ يدل على اطراد الامور بتدبير وكذلك في الدعاء
ندعو الله تعالى باسمائه الحسنى كما امرنا به واذا جاوزنا الاسامي دعوناه
بصفات المدح والجلال فلا نقول يا موجود يا محرك يا مسكن بل نقول
يا مقيل العثرات يا منزل البركات يا ميسر كل عسير وما يجري بجراه
كما انا اذا نادينا انسانا فاما ان تناديه باسمه او بصفة من صفات

المدح



المدح كما تقول يا شريف يا فقيه ولا تقول يا ابيض يا طويل الا اذا قصدنا
للاستحقار واما اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا انه ابيض اللون اسود
الشعر ولا نذكر ما يكرهه اذا يلمع وان كان صدقا لعارض الكراهة
وانما يكره ما يقدر فيه نقص فلذلك اذا استخبرنا عن محرك الاشياء ومسكنها
ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تعالى ولا نتوقف في نسبة الافعال والاوصاف
اليه الى اذن وارد فيه على الخصوص بل الاذن قد ورد شرعا في الصدق الا ما
يستثنى عنه بعارض والله تعالى هو الموجود والوجد والظهر والمخفي
والمسعد والمشقي وكل ذلك يجوز اطلاقه وان لم يرد فيه توقيف فان
قيل فلم لا يجوز ان يقال له العارف والعاقل والفطن والذكي وما يجري
مجراه قلت انما المانع من هذا وامثاله ما فيه من ايهامات وما فيه ايهام
لا يجوز الا بالاذن كالصبور والحكيم والرحيم فان فيها ما ولكن الاذن قد
ورد به واما هذا فلم يرد به الاذن والايهام فيه ان العاقل هو الذي له
معرفة يعقلها اي يمنعه اذ يقال عقله والفطنة والذكاء يشعر بسرعة الادراك
لما علق عن المدرك والمعرفة قد يشعر بسبق فكره فلا يمنع عن اطلاق
شيء من الاشياء مما ذكرناه فان حق لفظ لا يوهم اصلا بين المتفاهمين
ولم يرد الشرع بالمنع منه فانا نجوز اطلاقه قطعا والسلام والحمد
لله شكرا وصلى الله على النبي وآله الائمة واصحابه

هداة الامة

اجمعين

امين