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 الله يتعين في الدين إجابته شرح معاني أسماء الله الحسنى وتواردت على أسئلته نرى.

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 والاعلام

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 وقفت 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 اقارني وقفا صحيحا شرعيا لا يباع ولا يوهب
ولا يورث وحررت هذه الاحرف لنلا تخفى وحسبنا الله ونعم

ربيع الثاني ١٢٢٨

٢٢

وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية
مكتبة الموسوعة الفقهية
رقم التصنيف : _____
التسجيل : _____

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته المتوحد بتعاليه وحمايته الذي
قصر اجنحة 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
الهم وعترته اما بعد فقد سنح لي اخ في الله يتعين في الدين اجابته
سألني معاني اسماء الله الحسنى وتواردت علي اسولته تترى فلم
ار لي اوزه فيه رجلا واوثر اخرى ترددا بين الانقياد للاقتضاء قضاء
لحق الاخاء وبين الاستعفاء عن التماس اخذا بسبيل الحذر وعدولا عن ركوب
متن الخطر واستقصاء القوة البشرية عن دراك هذا الوطر وكيف للبصيرة عن
الخوض في مثل هذه الغمرة صارفا احدهما ان هذا الامر في نفسه عزيز المرام
صعب المنال غامض المدرك فانه في العلوم الذوقية العليا والمقصد الاقصى
الذي يتحير الالباب فيه وتنخفض ابصار العقول دون مباديه فضلا عن اقاصيه
ومن اين للقوى البشرية ان تسلك في صفات الوهية سبيل البحث والتفتيش
والثاني تطبيق نور الشمس ابصار الخفافيش والثاني ان الافصاح عن كنه الحق
فيه يكاد يخالف ما سبق اليه الجماهير وفطام الخلق عن العادات وما الوفت
المذاهب عسير وجناب الحق يجل عن ان يكون مشرعا لكل وارد او يتطلع
اليه الا واحد بعد واحد ومعها عظم المطلوب قل الساعد ومن خالط
الخلق جدير ان يتحامى لكن من ابصر الحق مسرعا الى يتحامى ومن لم يعرف

الله

الله فالشكوك عليه حتم ومن عرف الله فالصمت اخرم ولذلك قيل
من عرف الله كل لسانه ولكن عبر في وجه هذه الاعذار صدقا لاقتضا
مع شدة الاصرار فاسأل الله تعالى انه يستهل الصواب ويجزل الثواب
بمنه ولطفه وسعة رحمته انه الكريم الجواد الرؤف بالعباد صدر الكتاب
نريد ان يقسم الكلام في الكتاب الى فواتح 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 عليا نعطاف 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 مما يجوز ان يحمل على معنى واحد
فتكون هذه اسماء مترادفة ام لا بد وان يختلف معناه وبيان ان للاسم
الواحد الذي لمعنياه او هو مشترك بالمناقرة اليها يحمل عليها احمال العموم
على مستهياته ام يتعين حمله على احدها وبيان ان للعبد حظا من معنى كل اسم
من اسماء الله تعالى الفن الثاني انه يشتمل على بيان معاني اسماء الله تعالى
التسع والتسعين وبيان ان جلتها كيف ترجع الى الذات وسبع صفات عند
اهل السنة وبيانه انها كيف ترجع على مذهب المعتزلة والعلماء سفرة الى ذات
واحدة لاكثرة فيها الفن الثالث يشتمل على بيان ان اسماء الله تعالى
الحسنى يزيد على تسع وتسعين اسما توقيفا وبيان الرخصة في جواز
الله تعالى بكل ما هو موصوف به بمعناه من صفات المدح وبكل ما 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 يمنع 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 تدعو بصفاته تدعى بلوصافا للمدح
والاجلال 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 الاول
الفن الاول في السوابق والمقدمات وفيه فصول اربعة الفصل الاول
في معنى الاسم والمسمى والتسمية فذاكر الخايضوه فالاسم والمسمى وان نشعت
بهم الطرق وزاع عن الحق اكثر الفرق فمن قايل ان الاسم هو المسمى ولكنه
غير التسمية ومن قايل 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 الخالق 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 والسبيل الى كشف
الحق في الابيان معنى كل واحد من هذه الاسماء والالفاظ الثلاثة مفردا

ثم

ثم بيان معنى قولنا هو هو ومعنى قولنا هو غيره فهذا هو مناج الكشف
للحقايق ومن عدل عن هذا المنهج لم ينجح اصلا فان كذا علم تصديقي اعني
ما يتطرق اليه التصديق او التكذيب فانه لا محالة قضية تشتمل على موصوف
وصفة وتعتبر لتلك الصفة الى الموصوف فلا بد وان يقدم عليه المعرفة
بالموصوف وحده على سبيل التصور بحدها 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
لهذا الوصف ين للملك او نفيه عنه فكذلك لا بد من معرفة معنى الاسم ومعنى المسمى
ومعنى التسمية ومعرفة معنى هو هو والهوية والغيرية والغيرية حتى تصور له بعد
بعد ذلك انه هو او غيره فنقول في بيان حد الاسم وحقيقته ان للاشيا
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 الاسما مثلا
لها وجود في عينها ونفسها ثم لها وجود في اذهاننا ونفوسنا اذ صورة
السما منطبع في انفسنا ثم في خيالنا حتى لو عدمت السما مثلا وبقينا لكانت
صورة السماء حاضرة في خيالنا وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم
وهو مثال المعلوم فانه يحاكي المعلوم وموازيه 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

الاولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة بالالف وعن الرابع بالهمزة
وهو قولنا فالقول دليل على ما في الذهن وباقي الذهن صورة لما في
الوجود مطابقة له ولو لم يكن وجود في الاعيان لم ينطبع صوره في
الاذهان ولو لم ينطبع في الاذهان ولم يشعر بالانسان لم يعبّر عنه باللسان
فاذاً اللفظ والعلم والمعلوم ثلاثة امور متباينة لكنها متطابقة متوافقة
ورّبما 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 ويقضي وحيّ وميّت
وماشٍ وقاعد وغير ذلك ومن حيث انه موجود في الاذهان يلحقه انه
مبتدا وخبر وعام وخاص وكلّي وجزئي ومضيّف 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 المتلفظ الموضوعة بالاختيار الانسانية
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 يدل على معنى في
نفسه وما يدل على معنى في نفسه ينقسم الى ما يدل على زمان وجود المعنى
ويسمّى فعلاً كقولك ضرب يضرب والى ما لا يدل على الزمان ويسمّى اسماً كقولك
سماء ارض فاذاً لا 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 وارتسمت صورها في الاذهان فاستغنت
ايضاً ان يدل عليها بحركات اللسان وتصوير الفاظ يكون موضوعة وضعاً
ثالثاً ورابعاً 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 لفظ موضوع وضعاً
ثانياً فاذا قيل لنا ما حدّ الاسم قلنا انه اللفظ الموضوع للدلالة دون عارضة
الى ذلك ما يميزه عن الحرف والفعل وليس يحتاج الحد من غرضنا الا ان
انا الغرض انه المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو الذي
في اللسان دونه الذي في الاعيان والاذهان فاذا عرفت ان الاسم انما
يعنى باللفظ 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 يدل به عليه ويسمّي وضعه تسمية وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر
الاسم الموضوع كالذي ينادي شخصاً ويقول يا زيد فيقال سمّاه فانه قال يا ابا بكر
يقال كنّاه وكانّ لفظ التسمية مشترك بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم وان كان

الاشبه انا حق بالوضع منه بالذكر ويجرى الاسم والتسمية والمسمى والمسمى
مجرى الحركة والتحريك والمحرك وهذه اربعة اسامي متباينة
تدل على معان مختلفة فالحركة تدل على النقلة من مكان الى مكان والتحريك
يدل على ايجاد هذه الحركة والمحرك يدل على فاعل الحركة والمحرك يدل على فاعل
الذي فيه الحركة مع كونه صادرا من فاعل لا كالمحرك الذي لا يدل الا على المحل الذي
فيه الحركة ولا يدل على الفاعل فاذا ظهر لك ان مفهومات هذه الالفاظ فلينظر
هل يجوز ان يقال فيها ان بعضها هو البعض او يقال انه غيره ولا يفهم هذا
الا بمعرفة معنى الغير والهو وهو قولنا هو هو يطلق على ثلثة اوجه الاول
يعني قولنا القائل الخمر هي العصارة والليث هو الاسد هذا يجري في كل شيئين
هو واحد في نفسه والاسماء مترادفة لا يختلف مفهوماتها البتة ولا يتفاوت
بزيادة ولا نقصان وانما يختلف حروفها فقط وامثال هذه الاسماء تسمى
مترادفة الوجه الثاني يعني قولنا القائل الصارم هو السيف والمهند هو
السيف وهذا يفارق الاول فان هذه الاسامي مختلفة المفهومات وليست
مترادفة لان الصارم يدل على السيف من حيث هو قاطع والمهند يدل على
السيف من حيث نسبته الى الهند والسيف يدل لا لمعنى من غير اشارة الى
غير ذلك واما المترادفة هي التي يختلف حروفها فقط ولا يتفاوت بزيادة ولا
نقصان فلنتم هذا الجنس ستداخلا ذا السيف داخلا في مفهوم الالفاظ الثلثة
وان كان بعضها يشير معانيه 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 يدل على كثرة لها وحدة من
وجه فانا اذا لم نكن وحدة لم يمكن ان يقال هو وهو ولم يكن كثرة لم يكون
هو هو فانا اشارة الى شيئين فلنرجع الى غرضنا فنقول من ظن ان الاسم هو
المسمى على تباين الاسماء المترادفة كما يقال الخمر هي العصارة فقد لحظ جدا
لانه مفهوم المسمى غير مفهوم الاسم اذ بينا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول
وقد يكون غير لفظ ولان الاسم عربي وتركي وعبراني موضوع العجم والترك
والعرب والمسمى قد لا يكون كذلك والاسم اذا سئل عنه قيل ما هو والمسمى اذا سئل
عنه رقا قيل من هو كما اذا حضر شخص فيقال ما اسمه فيقال لزيد واذا سئل عنه
قيل من هو واذا سمي الترکي الجميل باسم الهنود وقيل اسمه قبيح ومسمى حسن
واذا سمي باسم كثير الحروف ثقيل 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 يعرفك ان الاسم غير المسمى ولو تاملت لوجدت فروقا
غير ذلك ولكن البصير يكفيه اليسير والبليد لا يزيده التكثير الا خيرا واما الوجه
الثاني وهو ان يقال الاسم هو المسمى على معنى ان المسمى مشتق من الاسم و
يدخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم الصارم فهذا ان قيل به فيلزم عليه ان
يكون التسمية والمسمى والاسم والمسمى كلها واحدا لان الكل مشتق من الاسم
ويدل عليه وهذا مجازفة من الكلام وهو كقولنا القائل الحركة والتحريك والمحرك
والمحرك واحد اذ الكل مشتق من الحركة وهو خطا فان الحركة تدل على النقلة
من غير دلالة على المحل والفاعل والفعل والمحرك يدل على فاعل الحركة والمحرك
يدل على محل الحركة مع كونه مفعولا بخلاف المتحرك فانه يدل على محل الحركة ولا

يدل على كونه مفعولا والتحريك يدل على فعل الحوكم من غير دلالة على الفاعل
والمحل لهذه حقايق متباينة وان كانت الحركة غير خارج عن جميعها ولكن
محركة في نفسها حقيقة تعقل وحدها ثم تعقل نسبتها الى الفاعل وهذه الاضافة
غير المضاف اذ الاضافة تعقل بين شيئين والمضاف قد يعقل وجوده 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 المقصود وكذلك الاسم دلالته ومدلوله هو المسمى ووضع فعل فاعل
مختار وهو التسمية ثم ليس عدم الدلالة 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 التقابل 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 انه شيء واحد موضوع لان يسمى اسما
ويسمى تسمية كما كان في مثال النخلة اذ هو معنى واحد موصوف بالبياض والابيض
ولا هو كقول القايل الصديق هو ابي حنيفة لان تاويله انه الشخص الذي
وصف بانه صديق هو الذي نسب بالولادة الى ابي حنيفة فيكون معنى الهوهو
اتحاد الموضوع مع القطع بتباين الصفتين فان مفهوم الصديق غير المفهوم
من بنوة ابي حنيفة فالتاويل المتالق 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 بينه مفهوم اللفظين فانه كان بينهما فرق فليطلب له مثال اخر وهذا

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 الثلثة 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 فانبعد المذاهب عن السداد
واجمعها للفضول 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 انقسام
الذي ذكره متطرق الى مفهوم الاسم فالصواب ان يقال مفهوم الاسم قد يكون
ذات المسمى وحقيقته وماهيته وعلى اسما الاشياء التي ليست مشتقة كقولك
انسان وعلم وبياض والى ما هو مشتق فما يدل على حقيقة المسمى بلا تيرك
الحقيقة مبهمة 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 كالاسم 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 لم وصف البياض ما يدري
ما ذلك الشيئ ومفهوم العالم شيئ مبهم لم وصف العلم ومفهوم الكاتب
شيئ مبهم لم نعلم الكتابة نعم يجوز ان يقوم ان الكاتب انسان لكن من امور
خارجة وادلة زائدة على مفهوم اللفظ وكذلك اذا اشير الى لون وقيل
ما هو فجوابه انه بياض فلو ذكر اسما مشتقا يقال مشرق او مفرق لضوء
البصر لم يكن جوابا لان المطلوب بقولنا ما هو حقيقة الذات وماهيتها
التي بها هي ما هي والمشرق شيئ مبهم لم نعلم التقسيم في مدلول الاسم ومفهومها
صحيح ويجوز ان يعبر عن هذا بان الاسم قد يدل على الذات وقد يدل على غير
الذات ويكون ذلك على سبيل المساهلة في الذات في الاطلاق فان قولنا يدل
على غير الذات اه لم نفسر بانا اردنا به غير الماهية المقولة في جواب ما هو لم يصح
فان العالم يدل على ذات لم العلم فقد دل على الذات ايضا فنفرق بينه ان
يقال علم وبين ان يقال علم لان العالم يدل على ذات لم العلم ولفظ العلم
لا يدل الا على العلم فقولك 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 قولك ان الخالق غير المسمى به اردت به لفظ الخالق
فاللفظ ليس هو مدلول اللفظ وان اردت به ان مفهوم اللفظ غير المسمى
فهو محال لان الخالق اسم وكل اسم فمفهومه مسماه فان لم يفهم المسمى منه
فليس اسما والخالق ليس اسما للخلق وان كان الخلق والخالقية والكتابة 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 قالوا الخالق وصف فهو ثابت
وليس في مضمون هذا اللفظ اثبات سوى الخالق 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 يعرفي غير المدلول
فان المسمى عبارة عن مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم غير المسمى والمسمى
غير المفهوم واما قولك ان الخالق لا وصف له من الخلق والكتابة لا وصف له
من الكتابة فليس كذلك والدليل على انه له وصف انه يوصف به مرة وينفى
عنه اخرى والاضافة وصف للذات ينفى ويثبت كالبياض الذي ليس بعرض
فمن عرف زيدا وبكرا فهم قولك ان زيدا اب لبكر فقد عرف شيئا للحال وهذا
الشيئ اما وصف او موصوف وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس هو
وصفا قائما بنفسه بل هو وصف لزيد فالاضافات من قبيل الاوصاف للذات
الا ان معنى كونها لا يعقل الا بالقياس بين شيئين وذلك لا يخرجها عن كونها
اوصافا ولو قال القايل ليس لله موصوفا بكونه خالقا كفر بالوفاق
ليس موصوفا بكونه عالما كفر ولكن انما وقع هذا القايل في هذا الخطا لان
الاضافة عند المتكلمين غير معدودة في جملة الاعراض مع 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 اذا لا يمكنهم

ان يقولوا الابوة معدودة اذ لو كانت الابوة معدودة لم يكن في العالم اب
واذا قيل لهم الابوة تقوم بنفسها بل يقوم في محل ويعترضون بان العرض عبارة
عن موجودة في محل ثم يعدود وه ويكون ان عرض واما قول ان من الاسماء ما لا
يقال انه المسمى ولا يقال هو غيره فهو ايضا خطأ لانه سيفسر ذلك بالعالم وهذا
اذا اعذر غيره بان الشرع لم يأذن في اطلاق ذلك في حق الله وربما قيل ليس التقرب
بالحق والصدق موقوفا على اذن خاص وربما سوغ الان فيه ورد النظر الى الان اذا
اذا وصف بالعلم فنقول ان العلم ليس عين الانسان وقد كان الانسان
موجودا ولم يكن العلم وحد العلم غير حد الانسان 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 انا الحق فيه
بتفصيل وهو ان يقال مفهوم لفظ الانسان غير مفهوم لفظ العالم اذ مفهوم
الانسان حيوان عاقل ومفهوم العالم شخص مبهم له علم فاحد اللفظين غير
اللفظ الآخر ومفهوم احدهما غير مفهوم الآخر فهو لهذا الوجه غير جائز ويجوز
ان يقال هو هو ولوجه آخر 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 بالعالم هو الموصوف
بانه بارد وابيض فهذا النوع من النظر والاعتبار هو هو وبالاعتبار الاول هو
غيره ومحال في العقل ان يكون الاعتبار واحدا يكون لاهو هو ولا غيره كما يستحيل
ان يكون هو هو وغيره لا الغير والهو هو مقابلات بقليل النفي والاثبات فلم

بينهما واسطة ومن فهم هذا علم انا اذا اثبتنا لله وصفا للقدرة والعلم زائدة
على الذات فقد اثبتنا ما هو غير الذات واثبات الغير يريد معنى وان لم يطلق لفظ الغير توقفا
الى ورود التوقيف وكيف كان فاذا ذكر حد العلم دخل فيه علم الله ولم يدخل فيه
قدرته ولا ذاته فالخارج عنا لحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف
يجوز لحاد العلم اذا لم يدخل في حد القدرة ان يعتقد ويقول لا يضر بي
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 القائل الداخل في الحد غير الخارج منه واحلا اطلاق لفظ
الغير ههنا كان جاهلا من لم يفهم معنى لفظ الغير وما عنى اذ لا يفهم فان معنى لفظ
الغير ظاهر لكن غشاه يقول بلسانه ما يتبرأ عنه عقله ويكذبه فيه سره وليس
الغرض من الحاجة البرهانية اقتناص الالسنة بل اقتناص العقول ليعترف باطنا
بما هو الحق وان فضح عنه باللسان او ابغضه فان قيل انما اضطر القائلون
بان الاسم هو المسمى الى القول به من أن يقولوا الاسم هو اللفظ الدال بالاصطلاح
فيلزمهم القول بان الله تعالى لم يكن لاسم في الازل اذ لم يكن لفظ ولا لفظ فان
اللفظ حادث فنقول هذه ضرورة ضعيفة يتبرأ عنها دونها 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 المقدس في الازل ومثل العالم فانه كان عالما في الازل فانا قد بينا
انه لا يثبت لها ثلاث مراتب في الوجود احدها في الاعيان وهذا الوجود موصوف
بالقدم 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 المعلوم 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 عندهم معلومة
فبهذا التاويل يجوز ان يقال كانت للاسماء في الازل اما الاسامي التي ترجع الى
الفعل كالخالق والمصور والوهاب فقد قال قوم يوصف بانه خالق في
الازل وقال آخرون لا يوصف وهذا خلاف الاصل فانه الخالق يطلق بمعنى
احدهما كانت في الازل قطعا والاخر منفي قطعا والاوجه الخلاف فيهما اذ السيف
يسمى قاطعا وهو في الغمد ويسمى قاطعا حالة رقدته وهو في الغمد قاطع
بالقوة وعند الحز قاطع بالفعل والمد في الكوز مُرٌ ولكن بالقوة وفي المعدة
مُرٌ بالفعل ومعنى كون الماء في الكوز مرويا انه بالصفة التي تحصل الاروا
عند مصادفة المعدة وهو صفة المائية والسيف قاطع اي هو بالصفة
التي تحصل القطع اذا في المحل وهي الحدة اذ لا يحتاج الى ان يستحدث وصفا
اخر فالباري سبحانه في الازل خالق بالمعنى الذي يقال المداد الذي في الكوز
مرو وهو انه بالصفة التي تحصل النعم والخلق وهو بالمعنى الثاني غير
خالق اي الخلق غير صادر منه وكذلك هو في الازل على المعنى الذي يسمى عالما
وقدوسا وغير ذلك وكذلك يكون في الابد سماه غير بذلك الاسم ان لم يسم
واكثروا غالبا لجواز ان منشاه عدم التمييز بين معاني الاسماء المشتركة واذا
ميزوا 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
وجه دلالته 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 كان القول الاخير كالاول
ثم يقال معناه ان اسم الالهة التي اطلقوها على الاصنام كان اسما باسمى
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 لها 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 اسماء حصلت بتسميتهم وفعلهم واشخاص
الاصنام لم تكن في الحادثة بتسميتهم فانه قيل فقد قال تعالى سبح اسم
ربك الاعلى والذات هي المسبحة دون الاسم قلنا الاسم ههنا زيادة على
سبيل الصلة وعادة العرب مثله جارية وهو كقوله ليس كمثله شيء ولا
يجوز ان يستدل فيقال اثبات المثل اذ قال ليس كمثله شيء كما يقال ليس كولد احد
اذ فيه اثبات الولد بل الكاف 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

بما يتعلق نوعا من التعلق اجمالا وكذلك الاسم وان كان غير المسمى فهو متعلق
بالمسمى ومطابق له وهذا لا ينبغي ان يلبس على البصير اصل 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 فاضطروا بذلك الى الاعتراف هاهنا بان الاسم
غير المسمى وقالوا يجوز ان يرد معنى التسمية لا بمعنى المسمى سلم المخصوم بان
الاسم قد يرد بمعنى المسمى وان كان هو غير المسمى في الوضع وعليه نزلوا قوله تعالى
سبح اسم ربك الاعلى ولم يحس كلا الفريقين في 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 يجوز ان يقول المسمى ههنا تسع
وتسعون لان المراد بالمسمى مفهوم الاسم عند هذا القايل ومفهوم العليم
غير مفهوم القدير والقدوس والخالق وغير ذلك بل الكل اسم مفهوم
ومعنى على حياله وان كان الكل يرجع الى وصف ذات واحدة فكان هذا
القايل يقول الاسم هو المعنى ويكون له يقول الله تعالى المعاني الحسنى فان
المسميات هي المعاني وفيها كثرة لا محالة والثاني ان قولنا 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 تفتقر الى كثرة الاسماء لانه يرجع الالفاظ الى المسمين فاريد با
لاسماء ههنا السميات بل اريد الاسماء والاسماء هي الالفاظ الموضوعة الدالة
على المعاني المختلفة فلا حاجة الى هذا التعسف في التاويل قيل الاسم
هو المسمى او لم يقل وهذا القدر يكفيك في كشف هذه المسئلة وان
كانت المسئلة لغوية جدوا لها لاستحق هذا الاطناب ولكن قصدنا بالشرح
تعليم طرق التعرف لامثال هذه المباحث ليستعمل في سايرها من هذه المسئلة
فان اكثر مظان النظر في هذه المسئلة فان اكثر مظان النظر في هذه المسئلة
حول الالفاظ دون المعاني

الفصل الثاني في بيان الاسامي

المتقاربة في المعنى وانها هل يجوز ان تكون مترادفة ولا بد الاعلى معنى
واحد ام لا بد وان يختلف معنى ما فاقول الخايض في شرح هذه
الاسامي لم يتعرض لهذا الامر ولم يبعد والان يكون اسماء لا بد لان الاعلى
معنى واحد كالكبير والعظيم والقادر والمقتدر والخالق والبارى والمصور
وهذا ما استبعده غاية الاستبعاد مهما كان الاسماء من جملة التسع والتسعين
لان الاسم لا يراد لحروفه بل للمعاني والاسامي المختلفة المترادفة لا تختلف لا
حروفها وانما فضيلة هذه الاسامي لما تحتها من المعاني فاذا خلا عن
المعاني لم يبق الا الالفاظ والمعنى الذي يدل عليه بالاسم لم يكن افضل على
المعنى الذي يدل عليه اسم واحد فبعيد ان يكمل هذا العدد المحصور بتكرير
الالفاظ على معنى واحد بالاشتراك 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 الروايات

المشهورة عن ابي هريرة ورد فيه الواحد وفي رواية اخرى ورد فيها الاحد
بدل الواحد فيكون 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 لاظهار مزية احد اللفظين على الاخر بيان اشتمال
على ما لا يدل عليها الاخر مثل الوهاب 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 انه من لا يغفر الا نوعا واحدا من
الذنوب قد لا يقال له غفور والغفار يشير الى كثرة الذنوب على سبيل التكرار
اي 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 شيء والملك ايضا هو الذي لا يحتاج
الى شيء ويحتاج اليه كل شيء فيكون الملك مفيدا معنى الغنى وزيادة 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 ما به 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 مزية للانس ولكن

(الرداء)

الرداء اشرف من الازار ولذلك جعل مفتاح الصلاة الله اكبر ولم يقم
عند ذوي الابصار النافذة الله اعظم مقامه وكذلك العرب فانها
تفرق بين اللفظين اذ تستعمل الكبر حيث لا تستعمل العظم ولو كانا مترادفين
لتوارد ما في محل مقام تقول العرب فلان اكبر سنا من فلان ولا تقول فلان اعظم
سنا منه وكذلك الجليل اعز 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 هذه الاسامي وان كانت
متناسبة المعاني فليست مترادفة وعلى الجملة بعد التراد في اكثر في الاسماء
الداخلة في التسع والتسعين لان الاسامي لا تتراد بحروفها ومخارج اصواتها
بل لمعنوياتها ومعانيها فهو اصل لا بد من اعتقاده الفصل الثالث في
الاسم الواحد الذي له معان 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 مسببات
كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن وغير ذلك من
المعلومات الكثيرة وهذا اقرب الينا من حيث اللغة فنعيد ان يحمل الاسم المشترك
على جميع المسميات حملا للعموم اذا العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من
الرجال وهذا هو العموم ولا تطلق اسم العين وتريد به عين الشمس والدينار
والبئر والعين المنبجسة من الماء والعين الباصرة من الحيوان وهذا هو
اللفظ المشترك بل يطلق مثل ذلك لارادة احد معانيه ويعين 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 نقرر في الشرع غير من الالفاظ الا بعد ان يكون
من وضعه وتقرر اطلاق اللفظ الا واحد في جميع المعاني فيكون اسم المؤمن في
الشرع محمولا على المصدق ومفيدا الامن بوضع شرعي لا بوضع لغوي كما ان اسم
الصلوة والصوم قد اختص بتقرر 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 وان 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 فيما نعم من المعاني ما يتقارب
تقاربا يكاد يدرج الاختلاف فيها الى الاضافات فيقرب شبهه من العموم فالتميم
فيه اقرب كاسم السلام فانه يحتمل ان يكون المراد سلامته من العيب والنقص
ويحتمل ان يكون المراد سلامته للخلق به ومنه فهذا وامثاله اشبه بالعموم واذا
ثبت ان المثل الاظهر المانع التميم فطلب التعيين لبعض المعاني لا يكون
الا باجتهاد فيكون للحامل للمجتهد على تعيين بعض المعاني اما انها اليق كتعيين
الامام بانه اليق بالمدح في حق الله من المتصدق فانه المتصدق اليق بغيره
اذ يجب على الكل الايمان به والمتصدق للكلام فانه رتبة المصدقة فوق
رتبة المصدق واما ان يكون احد المعنيين لا يؤدي الى التزادف بين اسمين
كحمل المهيمن على عين 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 وادل على الكمال والمدح فهذا وما يجري مجراه ينبغي ان يعول عليه
في بيان الاسامي ونذكر لكل اسم الا معنى واحدا نراه اقرب ونضرب عما عداه
صفحا الا اذا رأينا مقاربا فالدرجة لما ذكرناه فاما تكثير الاقاويل المختلفة
فيه مع انا لا نرى تعميم الالفاظ المشتركة فلا نرى فيه فائدة ٥

الفصل الرابع في بيان كمال العبد وسعادته

في التخلق باخلاق الله سبحانه والتخلي بمعاني صفاته واسمائه بقدر ما يتصور
في حقه اعلم انه من لم يكن لاحظ 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 يحسن به ان يتبجح بما ناله فانه سماع اللفظ
لا يستدعي الا سلامة حاسة السمع التي تدرك الاصوات وهذه رتبة تشارك
البهيمة فيها واما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي الا معرفة العربية وهذه رتبة
يشارك فيها الاديب اللغوي بل العجمي 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 تلقفها 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 العبد من اسماء الله تعالى ثلاثة الاول منها
معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح لهم حقايقها
بالبرهان الذي لا يجوز في الخطاء ينكشف لهم اتصاف الله سبحانه بها انكشافا

يجري في الوضوح والبيان يجري اليقين الحاصل للانسان بصفات الباطنة التي
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 ستة
الحظ الثاني من حظوظهم استعظامهم ما يكشف 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 فيأخذوا من الاتصاف بها شبها بالملكية
المقربين عند الله تعالى ولن يتصور ان يمتلئ القلب باستعظام صفة واستغراقها
الا ويتبعه شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك الكمال والكمال وحرص على التحلي بذلك
الوصف اذ كان ذلك ممكنا للمستعظم بكماله فانه لم يكن بكماله فينبعث الشوق الى
القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلو عن هذا الشوق احد الا احد امرين اما لضعف
المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من اوصاف الجلال والكمال واما لكون
القلب ممتلئا بشوق اخر مستغرقا به فالتعليم اذا شاهد كالاستاذ في العلم
انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا كان ممنوعا بالجوع مثلا فانه استغراق
باطنه بشوق القوت يمنع انبعاث شوق العلم ولهذا ينبغي ان يكون الناظر
في 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
مجتبى الحظ الثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها
والتحلي بمحاسنها وهو يصير العبد ربانيا اي قريبا من الرب سبحانه وتعالى وهو
يصير رفيقا للملأ 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 نكس سورة انكار المنكرين فان
هذا كالمنكر عند الاكثرين اذ لم تكشف حقيقته فاقول لا يخفى عليه وعلى من
ترعرع قليلا من درجة عوام العلماء ان الموجودات منقسمة الى الكامل والناقص
والكامل اشرف من الناقص ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهى الكمال
على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا له ولم يكن للموجودات الاخر كمال مطلق
بل كانت لها كمالات متفاوتة بالاضافة الى الكمال المطلق فاكملها اقربها بالمحاذاة الى
الذي له الكمال المطلق اعني قربا بالمرتبة والدرجة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة
الى حية وميتة ونعلم انه الحي اكمل واشرف من الميت وان درجات الاحياء ثلاثة درجة
الملكية ودرجة الانس ودرجة البهايم وهذه الدرجة اسفل في نفس الحياة التي
بها شرفها الله الحي هو الدراك الفعال وفي ادراك البهايم نقص وفي فعله نقص
اما ادراكه فنقصانه انه مقصور على الحواس وادراك الحواس قاصر لانه لا يدرك
الا الشيء الا بمماسته او بقرب منه فالحس معزول عن الادراك ان لم يكن مماسة ولا
قرب فانه الذوق واللمس يحتاج الى المماسة والسمع والبصر والشم يحتاج الى القرب
وكل موجود لا يتصور فيه المماسة والقرب فالحس معزول عن ادراكه فالكمال واما
فعله فهو انه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب واما الملك فدرجته اعلى
الدرجات لانه عبارة عن موجود لا يؤثر البعد والقرب في 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 فليت افعاله مقتضى
الشهوة والغضب بل داعية الافعال 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 يترقى عليه بالخمس نور العقل المتصرف في ملكوت السموات والارض من غير حاجة
الى حركة بالبدن وطلب قريب او ما يتسع المدرك لم يدرك الامور المقدسة
عن تنوع القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولي عليه اولا شهوة وغضب
وبحسب مقتضاهما ابتعاثه الى ان يظهر فيه الرغبة الى طلب الكمال والنظر للعاقبة
وعصيان مقتضى الشهوة والغضب فان غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما
وضعفا عن تحريكه وتسخيره اخذ بذلك شبها من الملكية وكذلك اذا قطع
نفسه عن الجمود على الخيالات والمحسوسات وانس بادراك امور يجل عن ان
يناله حس او خيال اخذ شبها اخر من الملائكة فان خاصية الحيوان الادراك
والعقل وانما يتطرق النقصان والتوسط والكمال ومهما اقتدى بالملكية
في هاتين الخاصيتين كان ابعد عن البهيمية واقرب من الى الملك والملك قريب
من الله تعالى والقرب من القريب قريب فان قلت فظاهر الكلام يشير
الى اثبات مشابهة بين العبد وبين الله تعالى لانه اذا تخلق باخلاق كان شبيها
له ومعلوم شرعا وعقلا ان الله تعالى ليس كمثله شيء وانه لا يشبه شيئا ولا
يشبهه شيء فاقول بهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت
انه لا مثل له ولا ينبغي ان تتطرق اليه 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 شبهته واثبت التشبيهات ليس الامر كذلك ولو كان كذلك
لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا قطع من اثبات المشاركة في الوجود وهو
موهم للمشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية والفرس
وان كان بالمغاير في الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له بالنوع وانما
يشابهه بالكياسة التي هي عارض خارج عن الماهية المقومة لذات الانسانية
والخاصية الالهية ان الموجود الواجب والوجود بذاته الذي عنه يوجد كل ما
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 اسماجته برفقا
سبحان 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 القائل
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 مقصود الصدق في القسمين وهو كما لو قال القايل
لغيره هل تعرف الصديق ابا بكر فقال والصديق ممن يجهل ولا يعرف وتصوّر
في العالم من لا يعرف مع ظهوره واشتهاره وانتشار اسمه فهل على المنابر الاحدية
وهل في المساجد الا ذكره وهل على الالسنة الا اثناؤه ووصفه لكان هذا القائل
صادقا ولو قيل لآخر هل تعرف فقال ومن انا حتى اعرف الصديق هيهات
لا يعرف الصديق الا صديق مثله او فوقه ومن اين لي ان ادعي معرفته فذلك
فيها وانا مثلي سمع اسمه وصفته فاما ان يدعي معرفته فذلك محال فهذا
ايضا صدق ولو جر وهو اقرب الى التعظيم والاحترام فهكذا ينبغي ان يفهم
قول من قال لا اعرف الله بل لو عرض لك خط منظوم او عاقل وقلت هل تعرف
كاتبه فقال لا اصدق او قال نعم صدقت لانه كاتبه هو الانسان الحي القادر السميع
البصير السليم اليد العالم بصناعة الكتابة واذا عرفت كان هذا منه فكيف لا
اعرف فهذا ايضا صدق ولكن الاحق والصدق قوله 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 وكذلك الخلق كلهم
لم يعرفوا الا احتياج هذا العالم المنظوم المحكم الصانع مدبّر حي عالم
قادر سميع وهذه المعرفة لها طرفان احدهما يتعلق بالعالم ومعلوم
احتياجه الى مدبّر والآخر يتعلق بالله وهو معلوم اسمائي وهي مشتقة من
صفات غير داخلة في حقيقة الذات وماهيته فانا قد بينا انه اذا اشار
المشير الى شيء وقال ما هو لم يكن ذكر الاسماء المشتقة جوابا اصلا فلو اشار
الى شخص حيوان قال ما هو فقال طويل او ابيض او بصير واشار الى ما فقال

ما هو فاجاب بانه بارد واشار الى نار فقال ما هو فقال حار فكل ذلك
ليس بجواب عن الماهية البتة والمعرفة بالشيء في معرفة حقيقته و
ماهيته لا معرفة الاسامي المشتقة فان قولنا شيء جاز معناه شيء مبهم لم
وصف الحرارة وكذلك قولنا قادر وعالم معناه شيء مبهم له وصف العلم
والقدرة فان قلت فقولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وجد 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 المسبب عنه وقولنا يوجد عنه كل موجود يرجع الى اضافة الافعال
اليه واذا قيل لنا ما هذا الشيء فقلنا هو فاعل لم يكن جوابا واذا قلنا
هو الذي لا علة له لم يكن جوابا فكيف قولنا هو الذي لا علة له لانه كل ذلك
بناء على غيره اذ هو عبارة عن اضافته الى ذاته اما بنفي او اثبات وكذلك في
اسمائه وصفاته واضافاته فان قيل فما السبيل الى معرفته فاقول
لو قال لنا صبي او مجنون ما السبيل الى معرفة لذة الوقاع وادراك حقيقته قلنا
ها هنا سبيلان احدهما ان تصفه له حتى يعرفه والآخر ان تصبر حتى
يعرفه فيلقى غريزة الشهوة ثم يتلذذ الوقاع حتى يظهر فيه لذة الوقاع
فتعرفه وهذا السبيل الثاني هو السبيل المحقق المفضي الى حقيقة المعرفة
واما الاول فلا يفضي الا الى توهم وتشبيه الشيء بما يشبهه اذ عايتنا ان
تمثل لذة الوقاع عنده بشيء من اللذات التي يدركها الصبي كلذة الطعام
بالحلو مثلا فنقول له اما تعرف انه اسكر لذيذ وانك تجد عند تناوله حالة
طيبة وحركة في نفسك رائحة فاذا قال نعم قلنا فالوقاع ايضا كذلك افترى

ان هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هي حتى ينزل في معرفة منزلة من ذاق تلك
اللذة وادركها حيها ت انما غايته عن الوصف ابهام وتشبيه حظا وتفهيم مشاركة
في اسم اما الابهام فهو انه يتوهم ان ذلك امر طبيعي 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 ومعناه سرور
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 وصفة 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 كفهمنا العنين لذة الجماع بما
يوصف له من لذة السكر بل حيوتنا وقدرتنا وعلمنا ابعد من حياة الله و
قدرته وعلمه من حلاوة السكر من لذة الوقاع بل لا مناسبة بين البعدين
وفائدة تعريف الله تعالى بهذا الاوصاف ايضا ابهام وتشبيه ومشاركة في
الاسم لكن يقطع التشبيه بان يقال ليس كمثله شيء هو حي لا كالاحيا وقادر
لا كالقادرين كما نقول الوقاع لذيذ 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 نعرف الا بانفسنا اذ الاسم الحقيقي لا يتصور ان يفهم
معنى قولنا ان الله سميع ولا لا كه يفهم معنى قولنا انه بصير وكذلك اذا قال

القايل

القايل كيف يكون الله عالما بالاشيا فنقول له كما تعلم انك شيا فاذا قال كيف
يكون قادرا فنقول له كما تقدر انت فلا يمكنه ان يفهم شيا الا اذا كان فيه ما
يناسبه فيعلمه او الما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمقايسة اليه فان كان الله
تعالى وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو مشاركة حلاوة
السكر لذة الوقاع لم يتصور فهم البتة فاعرفنا حدا لانفسنا ثم قايس بين
صفات الله وصفات نفسه وتعالت صفاته عن ان تشبه صفاتنا فتكون
هذه معرفة قاصرة يغلب عليها الابهام والتشبيه فينبغي ان يقتصر بحظ 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 بالكلية
الصبي اذا بلغ 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 فاما من لا نبوة له فلا يعرف من النبوة الا
اسمها او انه خاصية موجودة لانسان بها يفارق من ليس بنبي ولكن لا يعرف
ماهية تلك الخاصية الا النبي خاصة فاما من ليس بنبي فلا يعرفها البتة ولا يفهمها
الا بالتشبيه بصفات نفسه بل لا يزيد 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 يكننا اصلا
ان نفهم الجنة تفهيما معتبرا في طلبها والنار عبارة عن اسباب مولمة ولو
فرضنا شخصا لم يقاس صالحا لم يكننا ان نفهم النار واذا قاسها فهمناها اياه

بالتشبيه باشد ما قاساه وهو الم النار وكذلك اذا ادرك شيئا من اللذات فغايتنا
ان نفهم الجنة بالتنجيم باعظم ما نالمن 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 الاكل مثل العبارة الصحيحة 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 سمعا سناه باسمه وصفته وما ذاقه ولا
ادركه ولا انتهى اليه ولا اتصف به فان قلت فانا 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 الى 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 اتباع المعرفة فلا يكون في معرفة اسمائه وصفاته
فان قلت فما اذا يتفاوت درجات الملكة والانبياء والاولياء في معرفته
ان كان لا يتصور معرفة فاقول قد عرفتك ان للمعرفة سبيلين احدهما
السبيل الحقيقي في ذلك مسدود الا في حق الله ولا يختص احد من الخلق لنيله
وادراكه الا زدحام سجات الجلال الى الحيرة ولا يشوب احد لملاحظة الا غض
الدهشة طرفه واما السبيل الثاني وهو معرفة الاسماء والصفات وذلك
مفتوح للخلق وفيه تتفاوت مراتبهم فليس من يعلم انه 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 المقربة من الله تعالى نايلا لتلك الصفات بل التفاوت بينهما
من البون البعيد مما لا يكاد يحصى وفي تفاصيل ذلك مقادير يتفاوت
الانبياء والاولياء ولن يصل الى فهمك هذا الا بمثال ولله المثل الاعلى ولكنك
تعلم ان العالم التشريحي الكامل مثلا مثل الشافعي رحمه الله يعرفه بوابه داره و
يعرفه المزيني تلميذه والبواب يعلم انه عالم بالشرع ومصنف فيه ومرشد
خلق الله اليه على الجملة والمزيني يعلم ما لا يعرفه البواب بل يعرف معرفة صحيحة
بتفاصيل صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحسن 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 عشر 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 فاوتم تفاوت الخلق في معرفة الله
تعالى فيقدر ما انكشف لهم من معلومات الله تعالى وعجايب مقدوراته
وبدايع آياته في الدنيا والآخرة والملك والملكوت يزداد معرفتهم بالله و
يقرب معرفتهم من معرفته الحقيقة فان قلت فاذا لم يعرف حقيقة الذات
واستحال معرفتها فهل عرفوا الاسماء والصفات معرفة تامة حقيقة قلنا
فيها ايضا ذلك ايضا لا يعرفها الكمال والحقيقة الا الله لانا اذا علمنا ان ذاتا عالمة
علمنا شيئا ما بوجه ما لا ندري حقيقته لكن ندري ان صفة العلم فان صفة العلم
معلوما لنا حقيقة كما علمنا بانه عالم علما تاما بحقيقة هذه الصفة والا فلا 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 عبارة عن علم
الله لا يشبه علم الكافي البتة فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقية اصلا
بل بالبداية تشبيهية ولا يتحصل 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 انه علم او خاصية لا يدري ما ذلك العلم
اذ لا يدري مطلوبه ولا يدري ما تلك الخاصية نعم يدري ان تلك الخاصية وان
كانت جسمية فهي من جنس العلوم وغرضها تغيير القلوب وتبديل اوصاف الاعيان
والتفريق بين الازواج وهذا ليس بعزل عن معرفة حقيقة السحر ومع 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 فهي معلوم والمعلوم من السحر لغير الساحر وصف عام بعيد
عن الماهية وهو انه من جنس العلوم وان اسم العلم يتطلق عليه فكذلك
الحاصل عندنا من قدرة الله انه موصوف بقدرة واثره وجودا شيئا وينطلق
عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الوقاع لذة السكر وهذا كله
معزل عن حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات
وعجايب الصنع في ملكوت السموات كان حظه من معرفة صفة القدرة اوفر لان
المثمر تدل على المثمر كلما ازداد التلميذ احاطة بتفاصيل علوم الاستاذ وتقاعد
كانت معرفته اكمل واستعظامه للامر فاذا عرفت بهذا برجع تفاوت معرفة العارفين
وينطرق اليه تفاوت لا يتناهى لان لا يقدر ان يدعي على معرفته من معلومات
الله لا نهاية لها وما يقدر عليه ايضا لا نهاية له وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا
ولكن مقدور الآدمي من المعلوم لا نهاية له وان كان ما يدخل منه في الوجود متناهيا
نعم الخارج من الوجود متفاوت في الكثرة والقلة وقد يظهر التفاوت
وهو كالتفاوت من بين الناس في القدرة الحاصلة لهم بالغنى بالمال فمن وجد
بملك الدانق والدرهم ومن اخر بملك الآفاق فكذلك العلوم بالتفاوت في العلوم
اعظم لان المعلومات لا نهاية لها واعيان الاموال اجسام والاجسام متناهية
لا تتصور ان بينها النهاية ضرورة فاذا قد عرفت كيف يتفاوت الخلق في مجال
معرفة الله فان ذلك لا نهاية 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 يره
من حيث هو صادر وارد من شخر بل من 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 فان النور الفايض منه هو من جملة ليس خارجا عنه بل ما في
الوجود نور من انوار القدرة الازليه واثر 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
ان يقول لا اعرف الا الله ويكون صادقا ويقول لا يعرف الله الا الله ويكون
ايضا صادقا ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه ولو كذبت المتناقضات 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 ولنقيض هاهنا عنان البيان
فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له واشار هذه الاسرار لا ينبغي ان تبتذل
بايداع 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 مائة الا واحد
انه وتر يحب الوتر من احصاها دخل الجنة ۞ هو الله الذي 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 هي موجود فكل موجود هالك الا وجهه والا شبهة في جواز
ان يكون للشيء الواحد اسماء كثيرة بحسب الاعتبارات 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 وسائر الاسماء لا يدل الا حاد ها الا على احاد المعاني من علم او قدرة
او فعل وعين ولا نا لحظ الاسماء اذ لا يطلق احد على عين لا حقيقة ولا
مجازا وسائر الاسماء قد يسمى بها عين كالقادر والعليم والرحيم وعين فلهذه
الوجهين يشبران يكون هذا الاسم اعظم هذه الاسماء دقيقة معاني سائر
الاسماء يتصور ان يتصف العبد بشوب منها حتى يطلق عليه الاسم كالرحيم
والعليم والحليم والصبور والشكور وعين وان كان اطلاق الاسم عليه
على وجه اخر لا يباين اطلاقه على الله تعالى واما معنى هذا الاسم فخاص
خصوصا لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولاجل هذا الخصوص
يوصف سائر الاسماء بانها اسم الله ويعرف بالاضافة اليه فيقال الصبور
والشكور والملك والجبار من اسماء الله تعالى ولا يقال الله من اسماء
الصبور والشكور لان ذلك من حيث انه هو ادل على كنه المعاني الالهية و
اخصها كانت اشهر واظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف عينه با
لاضافة اليه تنبيها على ينبغي ان يكون حظ العبد من هذا الاسم التالم واعني
بان يكون حظ القلب والهمة بالله لا يرى غيره 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 يم فيرى اولا
نفسه اولها لك وباطل كما قاله 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 والرحيم اسمان مشتقان من الرحمة و
الرحيم قد تستدعي مرحوما ولا مرحوم الا وهو محتاج والذي يقتضي بسبب

حاجة

حاجة المحتاج من غير قصد وارادة وعناية بالمحتاج لا يسمى رحيما والذي
يريد قضاء حاجته ولا يقضيها فان كان قادرا على قضائها لم يسم رحيما
اذ لو تمت الارادة لوفى بها وان كان عاجزا فقد يسمى رحيما باعتبار ما اعتق
من الرقة ولكنه ناقص ولما الرحمة التامة افاضة الخير على المحتاجين وارادة
لهم عنايتهم والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير المستحق ورحمة الله
تعالى عامة تامة اما تمامها فمن حيث ارادة قضاء حاجات المحتاجين وقضاها
واما عمومها فمن حيث حمل المستحق وغير المستحق وعمت الدنيا والاخرة وتناول
الضرورات والحاجات والمزايا الخارجة عنها فهو الرحيم المطلق حقا دقيقة
الرحمة لاحظوا عن رقة مولدة تقتضي للرحيم فتحركه الى قضاء حاجة المرحوم و
الرب تعالى منزه عنها فلعلك تظن انه ذلك نقصان في معنى الرحمة فاعلم
انه ذلك كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة اما انه ليس بنقصان فمن حيث ان
كمال الرحمة بكمال مثمرتها ومهما اقتضت حاجة المحتاج بحكمها لم يكن المرحوم محظ
في تالم الراحم وتفجعه والما لو تالم الراحم الضعيف بفقد ونقصانا ولا يزيد
وضعها في غرض المحتاج شيئا بعد ان قضى كل حاجته واما انه كمال في معنى الرحمة
فهو انه رحيم عن رقة وتالم يكاد يقصد دفعها وقعا لم 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 اجل الاستراحة من
الم الرقة فائدة الرحمن احظ 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 فيلزم من
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فيلزم من
هذا الوجه ومن حيث منها التردد في الاسماء المحصاة ان يفرق بين معنى
الاسمين فالحري ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة هي ابعد من مقدورات
العباد وهي ما تتعلق بالسعادة الاخروية فالرحمن هو المعطوف على عبادة بايجادا اولا والهداية الى الايمان واسبابه السعادة ثانيا والاسعاف في الاخرة
ثالثا والانعام بالنظر الى وجهه الكريم رابعا تنبيه حفظ 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 تجري في العالم مصيبة له في نفسه فلا
يألو اجهده في ازالتها بقدر وسعه رحمة لذلك المعاصي ان يتعرض لسخط الله
ويستحق البعد من جواره وحفظه 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 بالمال او جاهه او السعي في حقه بالشفاعة الى غيره فان عجز عن جميع ذلك
فيعينه بالدعاء له واظهار الحزن بسبب حاجته رفقا عليه وعطفا حتى كانه
ساهم له في ضرة وحاجته سئل ان وجواب لعلك تقول ما معنى كونه تعالى
رحيما وكونه ارحم الراحمين والرحيم لا يرى متجليا ومضرورا او معذبا او مريضا
وهو يقدر على اماطتهم الا ويبادر الى اماطته والرب تعالى قادر على
كفاية كل مليئة ودفع كل فقر واماطة كل مرض وازالة كل ضرر والدنيا
طافحة بالامراض والمحن والبلايا وهو قادر على ازالة جميعها وتارك عباده
ممتحنين بالرزايا والمحن فجوابك ان الطفل الصغير قد ترق له امه فتمنعه

عن الحجامة

عن الحجامة والاب العاقل يحمله عليها قهرا والجاهل يظن ان الرحيم هو الام
دون الاب والعاقل يعلم ان الام للاب اباه بالحجامة ان كان رحمة وعطفا و
تمام شفقة وان الام لعدو 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 هو ضمنه
وحصل ببطلانه شر اعظم من الشر الذي يتضمنه فاليد المتآكلة قطعها
شر في الظاهر وفي ضمنها الخير الجزيل وهو سلامة البدن ولو ترك قطع اليد
لحصل هلاك البدن وكان 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 وقصد 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 ارادة للشر والشر
بارادة ورحمته ارادة للخير والخير بارادته 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 فالاب اذا حظر
لك نوعا من الشر لا يرى تحته خيرا او حظر لك انه كان تحصيل ذلك الخير
ممكن لا في ضمن ذلك الشر فانهم عقلك القاصر فاحد الخاطرين اما في
قولك ان هذا الشر لا خير تحته فان هذا انما تقصر العقول عن معرفته و
لعلك فيه مثل ام الصبي التي يرى الحجامة شرا محضا ومثل المعنى الذي

اكثر الموجودات ولكن لما تصورا ان يستغنى عن بعض الاشياء ولا يستغنى
عنه بعض الاشياء كان له شوب في الملك فالملك من العباد هو الذى
لا يملكه الا الله تعالى بل يستغنى عن كل شيئ 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 فقلما ملكها ولم تملكه واطاعته ولم يطعها فقد نال
درجة الملك في عالم فان انضم اليه استغناؤه عن كل الناس واحتاج
الناس كلهم اليه في خيوتهم العاجلة والاجلة فهو الملك في العالم الارضى
وذلك رتبة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فانهم استغنوا
في الهداية والهداية الاخرة عن كل احد الا عن الله تعالى واحتاج اليهم كل
احد وبهم قوام هذا الملك العلماء الذين هم ورثة الانبياء واما ملكهم بقدر
قدرتهم على ارشاد العباد واستغنائهم عن الاسترشاد وهذه الصفات
يقرب العبد من الملائكة في الصفاء ويقرب الى الله تعالى بها وهذا الملك
عطية للعبد من الملك الحق الذى لا شوب في ملكه ولقد صدق بعض العارفين
لما قال له بعض الامراء سلني حاجتك حيث قال اولا تقول هذا ولي عبد
ان عاسيتك قال من هما قال الحرص والهوى فقد غلبتهما وغلبك وملكتهما
وملكك وقال بعضهم لبعض الشيوخ اوصني فقال هي كن ملكا في الدنيا كن
ملكا في الاخرة قال وكيف افعل ذلك فقال ازهد في الدنيا ملكا في الاخرة معنا
اقطع شهوتك وحاجتك عن الدنيا فان الملك في الحرية والاستغناء القدوس
هو المنزه عن كل وصف يدركه حس او تصوره خيال او يسبق اليه وهم او يحتاج

يرو القتل قصاصا شرا محضا لانه يقطع 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 بعلم او انهم عقلك في
الخاطر الثاني وهو قولك اذ تحصيل ذلك الخير لا في ضمن ذلك الشر ممكن فان
هذا ايضا دقيق غامض فليس كل محال ومكن ما يدرك استحالته وامكانه
بالبديهة ولا بالنظر القريب بل ربما عرف بنظر غامض دقيق يقصر عنه اكثر
افهام عقلك في هذين الطرفين ولا تكن اصلا في انه ارحم الراحمين
وانه سبقت رحمته غضبه ولا تستبعد ان يريد الشر لا لخير غير
مستحق لاسم الرحمة وتجنب كشف الغطاء عن هذا السر القدر الذى منع الشرع
عن افشائه فانك لم تطمع في الافشاء ولقد بهتت بالرمز والايماء
ان كنت من اهله فتأمل ستعرف انا نادى لقد اسمعت لو ناديت حيا
ولكن لا حياة لمن انادى هذا حكم الاكثرين وانما انتابها الاخ المقصود
بالشرح فلا تضل الاشباه فتزاحم الله في القدر ومستغنيا عن هذه
التمويهات والتنبيهات الملك هو الذى يستغني في ذاته وصفاته عن كل
موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني عنه شيئ في شيئ لا في ذاته
ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شيئ في وجوده منه وما هو
منه فكل شيئ سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل
شيئ سواه فهذا هو الملك المطلق ثم تنبيه العبد لا يتصور ان
يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغني عن كل شيئ فانه ابدا فقير الى الله تعالى
وان استغنى عما سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل شيئ بان يستغني عنه

اكثر

به ضيرا او يقضي به تفكير ولست اقول منزه عن العيوب والنقايص فان ذلك يكاد يقرب من ترك الادب وليس من الادب ان يقول القايل ملك البلد ليس بجايك ولا حجام فان نفي الوجود يكاد يوهم امكن الوجود وفي ذلك الايهام نقص بل اقول القدوس هو المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذي يظنه اكثر الخلق كمالا في حقهم لان الخلق لا ينظرون الى انفسهم وعرفوا صفاتهم وادركوا انقسامها الى ما هو كمال ولكنه في حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني وقالوا ان هذه هي اسماء الكمال ونظروا ايضا الى ما هو نقص في حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم فوضعوا بازاء هذه المعاني هذه الالفاظ ثم كان غايتهم في 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 عنا وعما يشبهها ويماثلها ولولا ورود الرخصة والاذن باطلاقها لم يجز اطلاق اكثرها وقد فهمت معنى هذا في الفصل الرابع من فصول المقدمات فلا حاجة الى الاعادة تنبيه قدس العبد فان يتزه ارادته وعلمه اما علمه فينزهه عن المتخيلات والمحسوسات والموهومات وكل ما يشاركه فيها اليها يدرك من الادراكات بل يكون تردد نظره وتطوافه حول الامور الازلية الالهية المنزهة عن ان تقرب فتدرك بالحس او تبعد فتغيب عن الحس بالبصيرة مجردا في نفسه عن المحسوسات والمتخيلات كلها ويقتني من العلوم ما لوسلب الترحد وتخيله لبقي ربانيا بالعلوم

الشريفة الكلية الالهية المتعلقة بالمعلومات الازلية الابدية دون الشخصية المعتبرة المستحيلة واما ارادته فينزهها عن ان تدور حول الحظوظ البشرية التي ترجع الى لذة الشهوة والغضب ومتعة المطعم والمنكح والملبس والمنظور وما لا يصل اليه من اللذات الا بواسطة الحس والقالب مما يبريا الله ولا يبقى له حظ الا في ربه ولا يكون له شوق الا الى لقائه ولا فرح الا بالقرب منه ولو عرضت عليه الجنة وما فيها من النعيم لم يلتفت نهمته اليها ولم تقتنع من الدار الا برب الدار وعلى الجملة الادراكات الحسية والخيالية يشارك البهايم فيها فينبغي ان يترفع عنها الى ما هو من خواص الانسانية والحظوظ البشرية الشهوانية يزاحم البهايم ايضا فيها فينبغي ان يتنزه عنها فجملة المزيد على قدر جلالة مراده ومن همته ما يدخل في بطنه فقمته ما يخرج من بطنه ومن لم يكن له همة سوى الله تعالى فقد جنى على قدره همته ومن ترقى علمه عن درجة التخيلات والمحسوسات وقد ارادته عن مقتضى الشهوات فقد نزل بجبوحة حظيرة القدس السلام هو الذي سلم ذاته عن العيب وصفاته على النقص وافعاله عن الشر حتى اذا كان كذلك لم يكن في الوجود سلام الا وكانت معزية اليه صادرة منه وقد بينا ان افعاله تعالى سالمة عن الشر المطلق المراد لذاته لا لخير حاصل في ضمنه اعظم منه وليس في الوجود شيء بهذه الصفة كما سبق الاباء اليه تنبيه كل عبد سلم عن الغش والحقد والحسد وارادة الشر قلبه وسلم عن الآثام والمحظورات جوارحه وسلم عن الانكاس والانفكاس صفاته فهو النبي يأتي الله بقلب سليم وهو السلام من العباد المقرب وذو صفة من السلام المطلق الحق الذي لا استئثار في صفته واعني بالانكاس في صفاته ان يكون عقله اسير

شهوته وغضبه اذا لخوف عكس وهو ان تكون الشهوة والغضب اسيرا العقل
وطوعه فاذا انعكس فقد انتكس ولا سلام حيث يصير الامير مأمورا 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 يعيز كما اليه الامن و
الامان بافاضته اسبابه وسد طرق المخاوف ولا يتصور امن الا في محل الخوف
ولا حرز الا عند امكان العدو والنقص والهلاك والمؤمن المطلق هو الذي
لا يتصور أمن وامان الا ويكون مستفادا من جهته وهو الله تعالى وليس
يخلو ان الاعمى يخاف ان ينال الهلاك من حيث لا يرى فيسد البصيرة تفقده امنا منها
والاقطع يخاف فاقة لاستدفاع الا باليد فالبد السليمة امان منها وهكذا جميع الحواس
والاطراف والمؤمن خالقها ومصورها ومقويها ولو قدرنا انسانا وحش مظلوما
من جهة اعدائه وهو ملقى في مضيعة لا تتحرك 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 فيأمن من عالم ضعفه فقواه وامده
بجنود واسلحة وبنا حوله حصنا حصينا فقد افاد امنا وامانا فالحري ان يسمى
مؤمنا في حقه والعبد ضعيف فاصل فطرته وهو عرضة الامراض والجوع و
العطش من باطنه وعرضة الافات المحرقة والمغرقة والجارحة والكاسرة من
ظاهره ولم يؤمنه من هذه المخاوف الا الذي اعد الادوية دافعة لامراضه
والاطعمة مزيلة لجوعه والاشربة مسيطرة لعطشه والاعضاء دافعة عن بدنه
والحواس حواسيس منذرة عما يقرب من مهلكاته ثم خوفه الاعظم من هلاك
الاخرة لا يحصره عنها الا كلمة التوحيد والله سبحانه هادية اليها ومرغبه فيها حيث

قال

قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني أمن عذابي فلا امن في
العالم الا وهو مستفاد باسباب هو مستقر بخلقها والهداية الى استعمالها
فهو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو المؤمن المطلق حقا تنبيه
حظ العبد من هذا الوصف اياه من الخلق كلهم جانبه بل مرجو كل خايف
الاعتصاد 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 تتهافتون في النار وانا اخذ بحجزكم حيال وتنبيه
لعلك تقول الخوف على الحقيقة من الله تعالى فما معنى قولك الا اياه وهو الذي خوف
عباده وهو الذي خلق اسباب الخوف فكيف ينسب اليه الامن فجوابك
ان الخوف شر والامن منه وهو خالق سبب الامن والخوف جميعا وكونه مخوفا
لا يمنع كونه مؤمنا كما ان كونه ضارا 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 المخوف المهيمن معناه في حق الله
تعالى انه القايم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قيامه عليهم
باطلاعه واستيلائه وحفظه فكل مشرف على كنه الامر مسؤل 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 راقب قلبه حتى اشرف على اعواره واسراره واستولى مع ذلك على تقويم
احواله واوصافه وقام بحفظه على الدوام على مقتضى تقويمه فهو مريد بالاضافة
الى قليله فانه اتبع اشرافه واستدراكه حتى قام بحفظه بعض عباد الله على نهج
السداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم بطريق التقرير والاستدلال بظواهرهم
كان نصيبه من هذا المعنى اوفر وحظه اتم المعز هو الخطير الذى يقل
وجوده مثله وتشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فالم يجتمع عدم المعانى
الثلثة لم يطلق اسم العزيز عليه وكم من شئ يقل وجوده ولكن اذا لم يعظم خطره
ولم يكثر نفعه لم يستحق عزيزا وكم من شئ يعظم خطره ويكثر نفعه ولا يوجد
نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصول اليه لم يستحق عزيزا كالشمس مثلا فانها لا نظير لها
والانتفاع بها عظيم فى كل واحدة منهما والحاجة شديدة اليهما ولكن لا يوصف
بالعزة لانه لا يصعب الوصول الى مشاهدتها فالمعز هو الذى يجتمع فيه المعانى الثلثة ثم
فى كل واحد من المعانى الثلثة كمال ونقصان فالكمال فى قلة الوجود ان يرجع الى
واحد فانه 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 شئ
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

العارف ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتكبر عن كل شيء سوى الحق
تعالى فيكون مستحقرا للدنيا والآخرة جميعا مترفعا عن ان يشغل قلبه بها
عن الحق تعالى ومعرفة زهد غير العارف معاملة ومعاوضة الا ترى متاع
الدنيا متاع الآخرة فيترك الشيء عاجلا طمعا واضعاف اجلا وانما هو سكاء
ومبايعة ومن استعبدته شهوة المطعم والمنكح فهو حقير وان كان ذلك
دأبا وانما المتكبر من يستحقر كل شهوة وحظ يتصور ان يساهم البهائم
فيها الخالق البارئ المصور قد تظن ان هذه الاسماء مترادفة
وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي 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 صور المخترعات
احسن ترتيب وهذا كالبناء مثلا فانه يحتاج الى مقدر يقدر الى ما لا بد منه
من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا
يتولاه المهندس فيرسمه ويصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال
التي عندها تحدث اصول الابنية ثم يحتاج الى مزين نقاش يتقفى ظاهره
ويزين صورته فيتولاه غير البناء هذه هي العادة في التقدير والبناء والتصوير
وليس كذلك فعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزين فهو الخالق
البارئ المصور ومثاله الانسان وهو احد مخلوقاته وهو محتاج في وجوده
اولا الى ان تقدر ماسه وجوده فانه جسم مخصوص فلا بد من الجسم اولا
حتى يخصص بالصفات لا يحتاج البناء الى الآلات حتى يبني ثم لا يصلح البنية الا نبات

الا الماء والتراب جميعا اذ التراب وحده يابس محض لا ينثني ولا ينعطف في
الحركات والماء وحده رطب لا يتماسك ولا ينتصب بل ينبسط بل لا بد وان يمتزج
الرطب اليابس حتى يعتدل وعند ذلك يعبر بالطين ثم لا بد من حرارة طابخة حتى
يستحكم مزج الماء بالتراب فانه ينفصل فلا يتخلق الانسان من الطين المحض بل
من صلصال كالفخار والفخار هو الطين المعجون بالماء الذي قد عمل فيه النار
حتى احكم مزاجه ثم يحتاج الى تقدير الماء والطين بمقدار مخصوص فان ان
صغر شيئا لم يحمل ما للاعضاء الانسانية بل كان على قدر الذر والنمل فتستغير الرياح
وتتلاشى ادنى شيء ولا يحتاج الى مثل الجبل من الطين فان ذلك يزيد على قدر الحاجة
بل الكافي من غير زيادة ولا نقصان قدره معلوم عند الله تعالى وكذلك يرجع
الى التقدير فهو باعتبار تقديره هذه الامور وباعتبار الايجاد على وفق التقدير خالق
وباعتبار مجرد الايجاد والاختراع من العدم الى الوجود باري والايجاد المجرد شيء
والايجاد على وفق التقدير شيء آخر وهذا يحتاج اليه من يبعد رد الخلق
الى مجرد التقدير مع ان له في اللغة وجها اذ العرب تسمي الجماد خالقا للتقدير
بعض طرقات النحو على بعض ولذلك قال الشاعر ولانت ترى ما
خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري واما اسم المصور فهو من حيث رتب
صورا لا شيئا احسن ترتيب وصورها احسن تصوير وهذا من
اوصاف الفعل ولا يعلم حقيقته الا من يعلم صورة العالم على الجملة ثم على
التفصيل فانه العالم كله في حكم شخص واحد مركب من اعضاء مختلفة متفاوتة
على الغرض المطلوب منه وانما اعضاؤه واجزاؤه السماوات والكواكب والارض وما
بينهما من الماء والهواء وغيرها وقد رتبت اجزاؤه ترتيبا محكما لو غير

ذلك الترتيب لبطل النظام فخصص بجهة العرق ما ينبغي ان يعلو وبجهة
السفل ما ينبغي ان يسفل وكان البناء يضع الحجارة اسفل الحيطان والخشب
فوقها لا بالاتفاق بل بالحكم والقصد لارادة الاحكام ولو قلب ذلك فوضع الحجارة
فوق الحيطان والخشب اسفلها لاهدم 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 وتحصيها
لم نذكر الحكمة في ترتيبها لطال وكل من كان او هو على هذا التفصيل كان
اكثر احاطة بمعنى اسم المصور وهذا الترتيب للتصوير 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 يعرفه مصورها الا باسم المجمل وهكذا القول
في كل صورة من كل حيوان والكل نبات بل الكل جزء من كل حيوان ونبات
تنبيه لحظ العبد من هذا الاسم ان يحصل في نفسه صورة الوجود كله
على هيئاته وترتيبه حتى يحيط بهيئة العالم كانه ينظر اليها ثم ينزل من الكل
الى التفاصيل فيشرف على صورة الانسان من حيث بدنه واعضائه 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 وباطنا بقدر ما في وسعه حتى يحصل نقش
الجميع وصورة في قلبه وكل ما يرجع الى صورة الجسمانيات وهي مختصرة

بالاضافة

بالاضافة الى معرفة ترتيب الروحانيات وفيه يدخل معرفة الملكة ومعرفة
مراتبهم وما وكل الى كل واحد منهم من التصرف في السموات والكواكب ثم
التصرف في القلوب المبشرة بالهداية والارشاد ثم التصرف في الحيوانات بالالهام
الهادية لها الى مظنة الحاجات فهذا حظ العبد من هذا الاسم وعواكتساب
الصورة العلمية المطابقة للصورة الوجودية فان العلم صورة والنفس
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 ايضا
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 الشرع ان يسمى 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 مقدوراته 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 الاعمال 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 اذا وضع ملاهيا 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 حتى يجوز اطلاق الاسم عليه مجازا ومن اسماء الله تعالى ما يكون فعلها
الحي العبد مجازا وهو الاكثر ومنها ما يكون في حق العبد حقيقة وفي حق الله مجازا
كالصبور والشكور فلا ينبغي ان يغتر المشاركة في الاسم وتذهل عن هذا التفاوت
العظيم الذي ذكرناه الغفار هو الذي اظهر الجميل وستر القبيح والذنوب من
جملة القبائح الذي سترها باسبابه الستر عليها في الدنيا والتجاوز عن عقوبتها
في الاخرة والغفر هو الستر واول ستره على العباد ان جعل مقابح بدنه التي يستقبحها
الاغيار مستورة في باطنه مغطاة بجلد الظاهر ثم 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 ستر قلبه
حتى لا يطلع احد على سرّه 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 وقدوعداه يبدل

سيئاته حسنات ليستر مقابح ذنوبه بثواب حسناته مهما كان على الايمان
تنبيه حظ العبد من 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 والمغتاب والمتجسس والمنتقم والمحافي على الاساءة بمعزل عن هذا الوصف
وانما المتصف به من لا يفشي من خلق الله الا احسن ما فيه ولا ينقل مخلوق
عن كمال ونقص وعن قبح وحسن فمن تغافل عن المقابح وذكر المحاسن فهو ذو
نصيب من هذا الوصف كما روي عن عيسى صلوات الله وسلامه عليه انه مرّ 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 قهرا وهو الذي يقصم الجبابرة من
اعدائه فيقهرهم بالاماتة والاذلال بالذي لا موجود الا وهو مسخر تحت قهره
وقدرته عاجز في قبضته تنبيه القهار من العباد من قهر اعداء واعدى عدوه
نفسه التي بين جنبيه وهي اعدى له من الشيطان الذي تحذر عداوته ومهما
قهر شهوات نفسه فقد قهر الشيطان اذ الشيطان يستهويه الى الهلاك شهواته
واحذى حبائل الشيطان النساء ومن فقد شهوة النساء لم يتصور ان يتعقل به
الاجلة فكذلك من قهر هذه الشهوة تحت سطوة الدين وشارة العقل
ومهما قهر شهوات نفسه فقد قهر الناس كافة فلم يبق احد عليه اذ غاية اعدائه
التي في ملكان يبدنه وذلك احيانا لروحه فان من مات عن شهواته في حيوته
عاش في مماته والاحسبن 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 وهبا ولن يتصور الجود
والعطا والهبة حقيقة الا من الله تعالى فانه الذى يعطى كل محتاج ما يحتاج اليه
لا لعوض ولا لغرض اجلا ولا عاجلا ومن وهب ولم يهب عرضا ينال عاجلا او اجلا
من ثناء او مدح او مودة او تخلص من مذمة او اكتساب شرف وذكر فهو
معاوض ومعتاض وليس بواهب ولا جواد فليس العوض كله عينيا يتنا ولد بل كل
ما ليس بحاصل وتقصد الواهب حصوله بالهبة فهو عوض فمن وهب وجاد ليشرف
او ليثنى عليه او لا يذم فهو معامل وانما الجواد الحق هو الذى يفيض من الفوايد
على المستفيد لا لغرض يعود اليه بل الذى يفعل شيئا لو لم يفعل لم يقبح به فهو عامل
متخلص وذلك غرض وعوض تنبيه لا تتصور من العبد الجود والهبة فانه
ما لم 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 بما يعد من حظوظ البشر
فهو جدير بان يسمى وهابا وجوادا ودونه الذى يجود لينال نعيم الجنة و
دونه من يجود لينال حسن الاحدوثة وكل من لم يطلب عوضا يتنا ولم 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 فى فعله قلت حظه هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه
والوصول اليه وذلك هو السعادة التى يكتسبها الانسان بافعاله الاختيارية
وهو الحظ الذى يحقر سائر الحظوظ فى مقابلته فان قلت فما معنى قولهم ان
العارف بالله تعالى هو الذى يعبد الله لا لحظ وراء فان كان لا يخلو افعل

العبد عن حظ فالفرق بين من يعبد الله لله وبين من يعبده لحظ
من الحظوظ فاعلم ان الحظ عبارة عند الجمهور عن الاعراض المشهورة عندهم
ومن تنزه عنها ولم يبق له مقصد الا الله فيقال انه قد يرى من الحظوظ انواعا بعدة
الناس حظا وهو كقولهم ان العبد يراعى سيده لا ليستخدم ولكن لحظ ينال من سيده
من نعمة او اكرام والسيد يراعى عبده لا لعبد ولكن لحظ ينال من 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 الذات فكان لم يطلبه فانه ليس غايته
طلبه بل غاية طلبه غيره كمن يطلب الذهب فانه لا يطلبه لذاته بل ليتوصل به الى
الملبس والمطعم والملبس والمطعم لا يراد ان لذاتهما بل للتوصل بهما الى جلب اللذة و
دفع الالم واللذة تراد لذاتها 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 وكان 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 والموافقة 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

وراء 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 كما لا جبر السوء لا يعمل الا باجر طمع فيها واكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها ولا يفهمون لذة النظر الى وجه الله تعالى وانما انهم بذلك من حيث النطق باللسان فاما بواطنهم فانها مائلة الى التلذذ بلقاء الحور العين ومصدقة به فقط فافهم من هذه ان البراءة عن الحظوظ محالة ان كنت تجوز ان يكون الحظ هو الله تعالى اى لقاؤه والقرب منه ايسمى حظا فان كان الحظ عبارة عما يعرفه الجاهير 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 فانه تثمرتها حيوة الابد وثمرة الرزق الظاهر فوات الجسد الى مدة ترتيبة الامد والله تعالى هو المتولي لخلق الرزقين والمتفضل بايصالها الى الخلق ولكنه يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر بتقتضي غاية حظ العبد من هذا الوصف امران احدهما ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه لا يستحقه الا الله فلا ينتظر 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 الخوف من السماء فقال لو لم تكن الارض لكان يلقيه من السماء فقال الرجل انتم تقولون الكلام فقال له لانه لم ينزل من السماء الا الكلام فقال الرجل الا ترى

على مجاهدتك 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 لابدانه ولسانه خزانة ارزاق القلوب فقد اكرم بشرف من هذه الصفة الفتاح هو الذي يفتح بعنايته كل مستغلق وبهدايته يكشف كل مشكل وبفتاوه يفتح الممالك لانبيائه ويخرجها من كل ما اعدائه ويقول انا فتحنا لك فتحا مبينا وتارة يرفع الحجاب من قلوب اوليائه ويفتح لهم ابواب الملكوت حالة وحالة كبريائه ويقول ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومن بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فما الحري ان يكون فتاحا تنبيه بينبغي ان يتعطش العبد الى ان يصير بحيث يفتح ولسانه مفاتيح المشكلات الاخروية ويتيسر بها وتنه ما يعسر على الخلق من الامور الدينية والدنيوية ليكون له حظ من اسم الفتاح العليم معناه ظاهر وكمالات يحيط علما بكل شيء ظاهره وباطنه دقيقه وجليله اوله واخره عاجله وآجله وهذا من حيث كثرة المعلومات وهي لا نهاية لها فلا يكون العلم وافيا 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 تنبيه للعبد حظ في وصف العلم لا يكاد يخفى ولكن يفارق عبد علم الله تعالى في الخواص الثلاثة

احدها المعلومات فى كثرتها فان معلومات العبد وان اتسعت فهى
محصورة فى قلة فان يناسب اللانهاية والثانى ان كشفه وان انفض فلا يبلغ
الغاية التى لا يمكن وراءها بل يكون مشاهدة الاشياء كما يراها من وراء ستر
رقيق ولا يكون تفاوت درجات الكشف فان البصيرة الباطنة كالبصر الظاهر
وفرق بين ما يتضح فى وقت الاسفار وبين ما يتضح فى ضوء النهار والثالث
ان علم الله سبحانه بالاشياء غير مستفاد من الاشياء بل الاشياء مستفادة منها
وعلم العبد بالاشياء تابع للاشياء وحاصل منها وان اعتبر فهم هذا الفرق
فانسب علم المتعلم الشطرنج الى علم واضعه لان علم الواضع هو سبب وجود
الشطرنج هو سبب علم المتعلم وعلم الواضع هو سابق على الشطرنج وعلم
المتعلم مسبوق ومتاخر فكذلك علم الله تعالى بالاشياء سابق عليها وسبب
لها وعلمنا بخلاف ذلك وشرف العبد بسبب العلم من حيث ان صفات الله
تعالى ولكن العلم الاشرف هو معلوم الاشرف واشرف المعلومات هو الله تعالى
فلذلك كانت معرفة الله افضل المعارف بل معرفة سائر الاشياء ايضا انما
تشرف لانها معرفة لله فالله او معرفة الطريق الذى يقرب العبد من الله
او الامر الذى يسهل به الوصول الى معرفة الله تعالى والقرب منه وكل المعرفة
خارجة عن ذلك فليس فيها كثير شرف القابض الباسط هو الذى
يقبض الارواح عن الاشباح عند الممات ويبسط الارواح فى الاجساد وعند
الحياة ويقبض الصدقات من الاغنياء ويبسط الارزاق للضعفاء يبسط
الرزق على الاغنياء حتى لا يبقى فاقة ويقبضه عن الفقراء حتى لا يبقى طاقة
ويقبض القلوب فيضيقها بما يكشفها من قلة مبالاته وتعاليه وجلاله

ويبسطها

ويبسطها بما يتعرف اليها من بره ولطفه وجماله تنبيه القابض
الباسط من العباد من الهم بدايع الحكم واوتى جوامع الكلم فتارة يبسط
قلوب العباد بما يذكرهم من آلاء الله تعالى ونعمائه وتارة يقبضها بما يندم
بها من جهالة الله وكبريائه وفنون عذابه وبلائه وانتقامه من اعدائه كما فعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قبض قلوب الصحابة عن الحرص
على العبادة حين ذكرهم ان الله تعالى يقول لآدم يوم القيمة ابعث
النار من ذريتك فيقول من كل كم فيقول من كل الف تسعمائة وتسع
وتسعين فانكسرت قلوبهم حتى فتروا عن العبادة فلما اصبح وناهم على
ما هم عليه من القبض والفتور روح قلوبهم وبسطهم فذكرانهم فى سائر
الامم قبلهم كشامة سوداء فى ثور ابيض الخافض الرافع هو الذى يخفض
الكفار بالاشقاء ويرفع المؤمنين بالاسعاد يرفع اولياءه بالتقرب ويخفض
اعداءه بالابعاد ومن رفع مشاهدته عن المحسوسات والمخيلات وارادته عن ذميم
الشهوات فقد رفعه الى افق الملائكة المقربين ومن قهر شاهدته على المحسوسات
وهمته على ما شارك فيه البهايم من الشهوات فقد خفضه الى اسفل السافلين
ولا يضر ذلك الا الله تعالى الخافض الرافع تنبيه حظ العبد من ذلك
ان يرفع الحق ويخفض الباطل وذلك بان ينصر الحق ويزجر المبطل فيعادى اعداء
الله ليخفضهم ويوالى اولياء الله ليرفعهم ولذلك قال الله تعالى لمبطل اوليائه
انما نهضك فى الدنيا فقد استجلبت به راحة نفسك ولما ذكرك اياى فقد تشرفت
بى فهل واليت فى وليا وهل عاديت فى عدوا المعز المذل هو الذى يؤتى الملك
من يشاء ويسلبه من يشاء والملك الحقيقى انما هو الذى الخلائق عن ذل الحاجة وفقر

وتهر الشهوة ووصمة الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه حتى شاهد كمال الحضرة
ورزق القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وامد بالتقوة والتاييد حتى استولى
بها على صفات نفسه فقد اعزه واتاه الملك عاجلا وسيزيده في الاخرة بالتقريب
وينادي يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي
في عبادي وادخلي جنتي ومن مدعيته الى الخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليه
الحرص حتى لم يقنع بالكفاية واستدرجه بكثرة حتى اغتر بنفسه وبقي في ظلمة
الجهل فقد اذله وسلب الملك وذلك صنع الله الذي 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 يديه ولسانه فهو ذو حظ من هذا
الوصف الشريف هو الذي لا يغرب عن ادراكه مسموع وان خفي فيسمع السر
والنجوى بل هو ادق من ذلك واخفى ويدرك دبيب النملة السوداء على
الصخرة الصماء في الليلة الظلماء ويسمع حمد الحامدين فيجازيهم ودعاء الداعين
فيجيبهم ويسمع بغير صخرة واذان كما يفعل بغير جارحة ويتكلم بغير
لسان وسمعه منزه عن ان يطرأ اليه الحدثان ومهما نزهت السمع عن تغير
يعتريه عند حدوث المسموعات وقدست عن ان يسمع بآذان او الة
واداة علمت ان السمع في حقه عبارة عن صفة ينكشف بها كمال صفات المسمع
ومن لم يدقق نظره فيه وقع بالضرورة في محض التشبيه فحذه حذرك وتحقق
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 ما ادركه بجارحة
واداة معرضة للافات فانه خفي الصوت قصر عن الادراك وان بعد لم يدرك
وان عظم الصوت ربما بطل السمع واصمه. واما حظ الديني عنه
امران احدهما ان يعلم ان الله سميع فيحفظ لسانه والثاني ان يعلم ان لسر
تخلق بالسمع 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 فيما البصير هو الذي يشاهد ويرى حتى لا يغرب عنه ما تحت الثرى و
ابعد منه ايضا منزه عن ان يكون بحدقة واجفان ومقدس عن ان يحتاج
الى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان فان ذلك
من التغير والتاثر المقتضي للحدثان واذا تنزه 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 واما حظ الديني منه امران احدهما ان يعلم ان خالق 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 ان براءة من الله وسمع فلا
يستهين بنظره اليه واطلاعه عليه ومن اخفى عن غير الله ما لا يخفيه عن
الله فقد استهان بنظر الله والمراقبة احدى ثمرات الايمان بهذه الصفة فمن

قادر معصيته وهو يعلم ان الله تعالى يراه فالجبر وما اشبهه وان ظن
ان الله تعالى لا يراه فالكفر والحكيم هو الحاكم المحكم والقاضي المسلم الذي لا يراد
لحكمه ولا معقب لقضائه ومن حكمه في خلق العباد ان 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 مسبب الاسباب جملتها وتفصيلها ومن الحكم
يتشعب القضاء والقدر فتدبير اصل وضع الاسباب ليتوجه الى المسببات
حكم ونصب الاسباب الكلية الاصلية الثابتة المستقرة التي لا تزول ولا تتحول
كالارض والسموات السبع والكواكب والافلاك وحركتها المتناسبة الدائمة
التي لا تتغير ولا تتخلف الى ان يبلغ الكتاب اجله فقضاه كما قال الله تعالى فقضاهن
سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها ويوجهه هذه الاسباب
بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحصورة الى المسببات الحادثة منها لحظة
بعد لحظة قدر فالحكم هو التدبير الاول الكلي والامر الاولي الذي هو كالبصر
والقضاء هو الوضع الكلي للاسباب الكلية الدائمة والقدر هو توجيه الاسباب
الكلية بحركاتها المقدرة المحصورة الى مسبباتها المعدودة المحدودة بقدر
معلوم لا يزيد ولا ينقص وذلك لا يخرج شيئا عن قضائه وقدره ولا يفوم
ذلك الا بمثال ولعلك شاهدت صندوق الساعات التي يترفظها اوقات
الصلوات وان لم تشاهدها فيجب ذلك اذ لا بد منه على شكل اسطوانة

تحوي

تحوي مقدارا من الماء معلوما وآلة اخرى مجوفة موضوعة فيها فوق الماء
وخيط مشدود احد طرفيها في هذه الآلة المجوفة وطرفها الاخرى في اسفل
طرف صغير موضوع فوق الاسطوانة المجوفة وفيها كرة وبختها طاس
اخر بحيث لو سقطت الكرة وقعت في الطاس وسمع طنينها ثم تثقب اسفل
الآلة الاسطوانة ثقبا على قدر معلوم ينزل الماء منه قليلا قليلا فاذا انخفض
الماء انخفضت الآلة المجوفة الموضوعة على وجه الماء فامتد الخيط المشدود
بها فجر الطرف الذي فيه الكرة تحريكا يقرب من الانتكاس الا انه ينتكس فتخرج
منه الكرة وتقع في الطاس ويطن وعند انقضاء كل ساعة بيض واحدة واما
بتقدير الفصل بين الوقتين بتقدير خروج الماء وانخفاضه وذلك بتقدير
سعة وجه الثقب الذي يخرج منه الماء ويعرف ذلك بطريق الحساب فيكون
نزول الماء بمقدار مقدر معلوم بسبب تقدير سعة الثقب بقدر معلوم و
يكون انخفاض على الماء بذلك المقدار وبه يتقدر انخفاض الآلة المجوفة وانجرار
الخيط بها وتولد الحركة في الطرف الذي فيه الكرة وكل ذلك 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 من 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 الذي ينبغي ان يحصل وذلك هو الحكم
والثاني ايجاد هذه الآلات التي هي الاصول وهي آلة الاسطوانية ليجري الماء

والالة المجوفة لتوضع على وجه الماء والخيط المشدود به والطرف الذي فيه
الكرة والطاس الذي يقع فيه الكرة وذلك هو القضا والثالث بقضيب
يوجب حركة مقدرة محسوبة بحدودة وهو ثقب اسفل الالة بثقب مقدار السعة
ليتخذ بنزول الماء منها حركة في الماء تؤدي الى حركة وجه الماء بنزوله ثم الحركة
الالة المجوفة الموضوعة على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة الطرف
الذي فيه الكرة ثم الى الصدمة بالطاس اذا وقع فيه بثم الى الطنين الحاصل منه
ثم الى تنبيه الحاضرين واستماعهم ثم الى حركاتهم في الاشتغال بالصلوات
والاعمال عند معرفتهم انقضاء الساعة وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار
مقدر بسبب وتقدير جميعها تقدر الحركة الاولى وهي حركة الماء فاذا فهمت
ان هذه الالات اصولها يتبعها الحركة وان الحركة لا بد من تقدرها لتقدر
ما يتولد منها فكذلك فافهم حصول الحوادث المقدرة التي لا يتقدم منها شيء
ولا يتاخر اذا جاء احدها انمحض سببها وكل ذلك بمقدار معلوم وان الله تعالى
بالغ امره اذ جعل الله لكل شيء قدرا فالسموات والافلاك والكواكب والارض
والبحر والهوا وهذه الاجسام العظام في العالم كتلك الالات والسبب المحرك
للافلاك والكواكب والشمس والقمر بحساب معلوم كتلك المثبتة الموجبة
نزول الماء بقدر معلوم واقضا حركة الشمس والقمر والكواكب الى حصول
الحوادث في الارض كاقضا حركة الماء الى حصول تلك الحركات المقضية الى سقوط
الكرة المعرفة انقضا الساعة وسائر تلك حركات السماء الى تغير احوال الارض
هو ان الشمس بحركتها اذا بلغت الى المشرق استضا العالم فتنتشر على الناس
الابصار وتتيسر عليهم الانتشار في الاشغال واذا بلغ المغرب تعذر عليهم ذلك فرجعوا

الى

الى السكن واذا قربت من وسط السما وسميت رؤسا هذه الاقاليم حمي الهوا و
اشتد الحفظ وحصد بعض الفواكه واذا بعدت حصل الشتا واشتد البرد واذا
توسطت حصل الاعتدال وظهر الربيع وانبتت الارض وظهرت الخضرة وقس
بهذه المشهورات التي يعرفها الغرايب التي لا تعرفها واختلاف هذه الفصول كلها
مقدرة بقدر معلوم لانها مشروطة بحركات الشمس والقمر والشمس والقمر بحسبان
اي حركاتها بحساب معلوم فهذا هو التقدير ووضع الاسباب الكلية هو القضا
والتدبير الاول الذي هو كالبصر هو الحكم والله تعالى يحكم عدلا باعتبار هذه
الامور وكما ان حركة الالة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشية واضع
الالة بل ذلك هو الذي اراده بوضع الالة فكذلك كل ما يحدث في العالم من
الحوادث شرها وخيرها نفعها وضرها غير خارج عن مشية الله تعالى
بل ذلك مراد الله ولاجل ذلك اسباب وهو المعنى بقوله تعالى ولذلك خلقهم
وتفهيم الامور الالهية بالامثلة الحرفية عسير ولكن المقصود من الامثلة
التنبيه فنرجع الى 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 في تدبير الرياضات والمجاهدات وتقدير
السياسات التي تفضي الى مصالح الدين والدنيا ولذلك استخلف الله تعالى عباده
في الارض واستعملهم فيها لينظر كيف يعملون واما الحفظ الديني من مشاهدة
هذا الوصف لله تعالى فان تعلم ان الامر ممنوع عنه وليس بالانف وقد جف
القلم بما هو كائن وان الاسباب قد توجهت الى مسبباتها وانساقها اليها
في احيانها واجالها حتم واجب فكل ما يدخل في الوجود فانما يدخل بالوجوب

فهو واجب ان يوجد وان لم يكن واجبا لذاته ولكن واجب بالقضاء الازلي الذي
لا مرد له فيعلم ان المقدور كائن وان الهم فضول فيكون العبد في رزق مجملا في
الطلب مطمئن النفس ساكن الجاش غير مضطرب القلب فان قلت فيلزم
منه اشكالات احدها ان الهم كيف يكون فضولا وهو ايضا مقدور لانه
قد ورد له سبب اذا جرى سببه كان حصول الهم واجبا والثاني ان الامر اذا كان
معفوا عنه ففيم العمل وقد فزع عن سبب السعادة والشقاوة فالجواب
عن الاول ان قوله صلى الله عليه وسلم المقدور كائن والهم فضول ليس معناه انه
فضول على المقدور خارج عنه بل انه فضول اي لغو لا فائدة فيه فانه لا يدفع المقدور
ولان الغم بسبب ما يتوقع كونه هو الجهل المحض لان ذلك انه قد يكون فالغم
والحذر ولا يدفعه وهو استجلاب نوع من الالم حتوفا من وقوع الالم وان لم
يقدر كونه فلا معنى للغم فبهذا الوجهين كان الهم فضولا واما 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 كان سعيدا
فلذا يكون سعيدا لانه يجري عليه اسباب السعادة من العلم والعمل وان لم ييسر
له ذلك ولم يجر عليه فهو اما شقاوة 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 وانه 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 الخر امره ولم يستقبله عائق يقطع عليه الطريق
فكذلك ينبغي ان يفهم ان السعادة هي ان لقي الله بقلب سليم وسلامة
القلب صفة يكتسب بالسعي كنقاء 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 عماذا قضوله في الازل وهو على الاول الخاتمة تتبع
السابقة ومن تارك للماضي والمستقبل جوابن وقته فهو ناظر اليه راض بما وقع
قدره الله تعالى وما يظهر منه وهو على ما قبله ومن تارك الحال والماضي
والاستقبال مستغرق القلب بالحكم سلازم في الشهود وهذه هي الدرجة العليا
الرسول 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 رد
جمال الحضرة الربوبية وحيرة اعتدالها وانتظامها فعند ذلك يعلق بفهمه
شيء من معاني عدل الله تعالى وقد قسم خلق اقسام الموجودات جميعها
وروحانيتها كاملها وناقصها واعطى كل شيء خلقه وهو بذلك جواد ورتبه

في موضعه اللايق به وهو بذلك عدل فمن الاجسام العظام فالعالم 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 العدل النظام 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 اختلفا فانه ركب من العظم
واللحم والجلد وجعل العظام عمادا مستنبطا واللحم صوانا له مكتنفا اياه
والجلد صوانا للحم فلو عكس هذا الترتيب واظهر ما البطن لبطل النظام
وان خفي عليك هذا فقد خلق للانسان اعضا مختلفة مثل اليد والرجل
والعين والانف والاذن فوضع هذه الاعضا حيث وضعها 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 الرأس لم يخف ما يتطرق
اليها من النقصان والتعرض للافات وكذلك خلق اليدين على جنبيها من المنكبين
ولو علقها من الرأس او من الحقو او من الركبتين لم يخف ما يتولد منه من الخلل
وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس 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 وتا سترا وتسفلا وتعلى لكان ناقصا او باطلا او قبيحا
خارجا عن التناسب كما في النظر وكما ان الله خلق على وسط الوجه ولو

خلق

خلق على الجبهة او على الخد لسطرق نقصان الى فوايده وربما تقوى فضلك
على ادراك حكمته فاعلم ان الشمس ايضا لم يخلقها في السما الرابعة وهي واسطة
السموات السبع هزا 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 ايس لك ان تكون من قال فيهم وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين وانى يفتح ابواب السما لمن استغرقهم
هم الدنيا واستبعده الحرص والهوى فمذاهو الرمز الى تقويم 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 فهم الافعال وكلما
في الوجود من افعال الله تعالى ومن لم يحط علما بتفصيلها وبجملتها فلا يكون
معرفتها الا محض التقليد 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 ميات
الى مفاتحها معا فقد جعلها فقط بحيث حظ العبد من العدل لا يخفا واقل
ما عليه من العدل في صفات نفسه وهو ان يجعل الشهوة والغضب مسيرين تحت
اشارة العقل والدين وهما جعل العقل عادما الشهوة والغضب فقد ظلم نفسه

هذا لجامع عدله في نفسه وتفضيله 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 وليس كذلك فرق الاموال على الاغنياء وهب الاسلحة من العلماء
وسلم اليهم القلاع وهب الكتب من الاجناد واهل القتال وسلم اليهم المساجد
والمدارس فقد نفع ولكنه ظلم وعدل عنا العدل الذي وضع كل شيء غير موضعه اللايق
به ولو اوذي المريض بسقي الادوية والحجامة والفصد والاجبار عليه واوذي الجناة
بالمعونة قتلا وقطعا وضربا كان عادلا لانه وضعها في موضعها وحفظ
العبيد دينا من مشاهدة هذا الوصف والايمان بانه تعالى عدل لا يعترض
عليه في تدبيره وحكمه وسائر افعاله وافق مراده او 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 كالمريض لو لم يحتجم لتضرر بضرر يزيد على الم الحجامة وهذا
يكون الله تعالى عدلا والايمان به يقطع الانكار والاعتراض ظاهرا وباطنا
وتمام ان لا يسب الدهر ولا يسب شيئا الا الغافل 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 والتلطف للطف اما يستحق به
الاسم من يعلم دقايق المصالح وغوامضها ومادت منها والطف ثم يسلك في
ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف
في الادراك ثم سمي اللطف ولا يتصور كذلك في العلم والفعل الا الله تعالى
فاما احاطته بالدقايق والخفايا فلا يكون تفضيل ذلك بالخفي مكشوفا في علمه

كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال واللطف فيها فلا بخل ايضا تحت الحصر
اذ لا يعرف اللطف في الفعل الا من عرف مقاديره فعاله وعرف دقايق الرفق
فيها ويقدر اتساع المعرفة فيها بتسع المعرفة بمعنى اسم اللطيف وشرح ذلك
يستدعي تطويلا ثم لا يتصور ان يفي مجلدات بعشر عشير وانما
يكون 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 بل متفقا البيضة عن المخ وقد
الهم التقاط الحب فالحال ثم تاخير خلق السن عن اول الخلقة للاستغناء
في الاغتذاء باللبن عن السن ثم ابتداء نبات السن بعد ذلك عند الحاجة الى المضغ
الطعام ثم تقسيم الاسنان الى عريضة للطحن والى انياب للكسر والى ثنايا
حادة الاطراف للقطع ثم استحالة اللسان الذي الغرض الاظهر منه النطق
فرد الطعام الى الطحن كالمجرفة ولو ذكر لطفه في تيسير لقمة بتناولها العبد
من غير كلفة يعجز عنها وقد تعاون على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلح
الارض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها
الى غير ذلك لكان لا يستوفي شرحه وعلى الجملة هو من حيث دبر الامور وحكم
حيث اوجدها جملا ومن حيث رتبها صورا ومن حيث وضع كل شيء
في موضعه عدلا ومن حيث لم يترك فيها دقايق وجوه الرفق لطيفا 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 ومشاهدا للملكوت سماواته وهذا ايضا
فمن لا يكمل احصاؤه فقد لمحنا او يتم 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 بالشمائل والسيرة المرضية
والاعمال الصالحة فانها اوقع والطف من الالفاظ المزينة الخبير هو الذي
لا يعزب عنه اخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا تتحرك
ذرة ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها
وهو بمعنى العليم لكن العليم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبيرا وصاحبها
خبير تنبيه حظ العبد من ذلك انه يكون خبيرا بالجوى في عالم وعالم
قلبه وبدنه والخفايا التي يتصف القلب بها من الغش والخيانة والنفاق
حول العاجلة واضمار الشر واظهار الخير والتجمل باظهار الاخلاص والناس
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 البحر اعظم من ذلك الجسم اذا كان امتداد مساحته في الطول
والعرض والعمق اكبر منه ثم هو بنسبة الى عظيم يملأ العين ويأخذ منه ماخذا
والى ما لا يتصور ان يحيط البصر بجميع اطرافه كالارض والسماء فان الفيل
عظيم والجبل عظيم ولكن البصر قد يحيط باطرافه فهو عظيم بالاضافة ولما
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 بعض العقول ببعض العقول وان قصر عنها اكثرها والى
ما لا يتصور ان يحيط العقل اصلا بكنه حقيقته وذلك هو العظيم المطلق
الذي جاوز جميع حدود العقل حتى لم تتصور الاحاطة بكنهه وذلك هو الله
تعالى وقد سبق بيان ذلك في الفن الاول تنبيه العظيم من
العباد الانبياء والعلماء والذي اذا عرف شيئا من صفاتهم استولى
بالهيبة صدورهم وصار مستوفيا بالهيبة قلوبهم 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 فانه ساواه او جاوزه لم يكن
عظيما بالاضافة اليه وكل عظيم يفرض لغير الله فهو ناقص وليس بعظيم مطلق

لانه انما يظهر بالاضافة الى شيء دون شيء 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 صيغة لغة فالمغفرة بالاضافة الى المغفرة متكررة
بجرائم اخرى فالغفار ينبئ عن كثرة الغفر 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 الجزيل في ايام معدودة تعالى في الاخرى غير محدودة
ومن جازى الحسنة باضعافها فيقال انه شكور تلك الحسنة ومن اثنى على
المحسن ايضا فيقال ايضا انه شكور وانه نظرت الى معنى الزيادة في المجازات
لم يكن الشكور المطلق الا الله تعالى لان زيادته في المجازات غير محصورة ولا
محدودة فانه نعم الجنة لا آخر لها والله تعالى يقول كلوا واشربوا هنيئا
بما اسلفتم في الايام الخالية وانه نظرت الى معنى الثناء فثناء كل مثنى على
غيره والرب تعالى اذا اثنى على عباد عبيده فقد اثنى على نفسه لان اعمالهم
من خلقه فان كان الذي اعطى فاثنى شكورا فالذي اعطى واثنى على خلقه
المعطى فهو احق بان يكون شكورا وثناء الله تعالى على عباده كقوله والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات وكقوله نعم العبد انه اواب وما يجري مجراه وكل ذلك
عطية منه سبحانه العبد يتصور ان يكون شاكرا في حق عبد آخر مرة بالثناء
عليه باحسانه اليه ومرة بمجازاته بالكرامة صنعا له وذلك من الحمد
الحميد فالرسول 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 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 التزام وتصور ذلك كلام
دقيق ذكرناه في كتاب الشكر من كتاب احياء 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 ما خوذ
من العلو المقابل للسفل وذلك اما في درجات محسوسة كالسطح و
المراقي وجميع الاجسام الموضوعة بعضها فوق بعض واما في المرتب المعقولة
للوجودات المترتبة نوعا من الترتيب العقلي فكل ما له فوقانية في المكان
فله العلو المكاني وكل ما له فوقية في الرتبة فله العلو في الرتبة والتدرج
العقلية مفهومة كالتدرجات الحسية ومثال الدرجات العقلية هو
التفاوت الذي بين السبب والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والقابل
والكامل والناقص فاذا فرضت شيئا هو سبب لشيء ثاني وذلك الثاني
سبب لثالث والثالث لرابع الى العشر درجات مثلا فالعاشر واقع في
المرتبة 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 التدرج العقلي فاعلم ان الموجودات
لا يمكن قسمتها الى درجات متفاوتة في العقل الا ان يكون الحق تعالى في الدرجة
العليا من درجات اقسامها حتما 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 مسبب والسبب فوق المسبب فوقه بالرتبة فالفوقية
المطلقة ليست الا للمسبب الاسباب وكذلك ينقسم الموجود الى منبت وحي و
الحي ينقسم الى ما ليس له الا الادراك الحسي وهو البهيمة والى ما 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 يتلوه ولكن رزق الاستقامة كالملكية 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 وضعت اولا بالاضافة الى ادراك البصر وهو درجة
العوام ثم لما قابلوا الحواس لادراكات 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 علوا الا بالمكان ولا فوقية الا بهذا فاذا 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 كقول الخليل الخليفة فوق السلطان تنبيها على انه اذا
كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دونه 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 اهل 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 صدر الذي هو المنتهى فوق
بالاضافة الى الاسفل ولا يعد اخر لا يفهم من هذا ان كل ترتيب طرفان يجوز ان
يكون يطلق 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 علق بالاضافة
الى الوجود لا بطريق الوجوب بل بقارنة امكانه وجود انسان فوقه فالعلي
المطلق هو الذي لا فوقية له 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 دوام ازلا وابدا فكل
موجود مقطوع بعدم سابق او لاحق فهو ناقص ولذلك يقال للانسان

اذا طالت مدة وجوده فانه 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 البقاء كبيرا فالدايم الازلي الابدي الذي يستحيل عليه العدم
اولى بان يكون كبيرا والثاني في وجوده هو الوجود الذي يبتدء عنه وجود
كل موجود فان كان الذي تم وجوده في نفسه كاملا كبيرا فالذي فاض
فضلا منه الوجود بجميع الموجودات اولى ان يكون كاملا كبيرا تنبيه الكبير
من العباد وهو الكامل الذي لا يقتصر عليه صفات كماله بل يسري الى غيره فما
يحاسد احدا الا وفيض 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 عمل وعلم وعلم فذلك
يدعى عظيما في ملكوت السموات الحفيظ هو الحافظ جل اولن يفهم ذلك الا
بفهم معنى الحفظ وهو على وجهين احدهما ادامة وجود الموجودات وابقاؤها
وافادة الاعدام والله تعالى هو الحافظ للسموات والارض والملائكة والموجودات
التي يطول احصاؤها والذي لا يطول مثل الحيوانات والنبات وغيرها والوجه الذي
هو اظهر معنيي الحفظ صون المتضادات والمتضادات بعضها عن بعض واعني
بهذا التضاد الذي ما بين الماء والنار واما ان يحيل النار الماء ان غلبت الماء بخارا
نحو هواء والتضاد والتعادي ظاهر بين الحرارة والبرودة اذ يظهر تقهر احدهما
الاخرى وكذا بين الرطوبة واليبوسة وسائر الاجسام الارضية مركبة من هذه
الاصول المتعادية اذ ما بدن الحيوان من حرارة عزيزة تبرد لو بطلت لبطل حيوته
ولا بد له من رطوبة تكون غذاء لبدنه كالدم وما يجري مجراه ولا بد من يبوسة

بها

الكتاب موقوفة التقنية

بها يتماسك أعضاؤه خصوصا ما صلب منها كالعظام ولا بد من برودة
تكسر سورة الحرارة حتى تعتدل ولا تحترق ولا تعمل الرطوبات الباطنة
بسرعة وهذه متعاديات متنازعات وقد جمع الله بين هذه المتضادات
في اهاب الانسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات ولو لاحظت
اياها لتنافرت وتباعدت وبطل امتزاجها واضمحل تركيبها وبطل
المعنى الذي صار مستعدا لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظ الله سبحانه
اياها بتعديل قوامها مرة وبامداد الغالب منها فانيا اما التعديل
فهو ان يكون مبلغ قوة البارد مثل مبلغ الحار فاذا اجتمعا لم يغلب
احدهما الاخر بل يتدافعانه اذ ليس احدهما بان يغلب اولى من ان يغلب
فينتقاوما ويبقى قوام المزاج المركب بتقاومهما وتعادلهما وهو الذي
يعبر عنه باعتدال المزاج والثاني امداد المغلوب منهما بما يعيد قوتها
حتى تقاوم الغالب ومثاله ان الحرارة تفني الرطوبة وتجففها فالاحالة
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 مسددا للبرودة
والرطوبة اذا غلبتا وخلق الاطعمة والادوية وسائر الجواهر المتضادة حتى
اذا غلب شيء عوض بضده فانقهر وهذا هو الامداد ولما تم 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 مستعرض للهلاك 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 والقاصد
كالسيف والسكين ثم بجزء ذلك مع الدفع فامده بآلة الهرب وهي الرجل
للحيوان الماشي والجناح للطاير وكذلك شمل حفظه جل قدرته كل
ذرة 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 الهوي المضاد لها فان الماء اذا جعل في اناء وترك
مدة استحال الهواء وسلب الهواء صفة الماء بتة عنه ولو غمست الاصبع في ماء
ودفعتها وعليها ملك منها قطرة ماء يتمسكه لا تنفصل بعد ان من شانها
الهوي الى اسفل ولكنها لو انفصلت وهي صغيرة استولى الهوى عليها واحالها
فلا يزال يمكث متدلية حتى يجتمع اليها بقية البلل فتكبر القطرة فتنفصل على
حرق الهوى بسرعة ولا يستولي الهوي على احالتها وليس ذلك حفظا منها لنفسها
عن معرفت ما يضرها وقوة ضدها وحاجة استمدادها مع استمدادها من بقية البلل
وانما ذلك حفظ من ملك موكل بها بواسطة بعض ممكن 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 فاسمع ايها الخير الا 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 وفهم معنى الحفظ على الاجمال ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده
الآية عجيب فهو الحفيظ من العباد من يحفظ جوارحه وقلبه وحفظ دينه
على سطوات الغضب وغلبة الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان فانه
على شفا جرف هار وقد اكتنفته هذه المهلكات المفضية الى البوار المقيت
معناه خالق الاقوات وموصلها الى الابدان وهو الاطعام 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 تم بالعلم والقدرة عليه ولذلك يقال وكان
الله على كل شيء مقيتا اي مطلعا قادرا فيكون معناه راجعا الى العلم والقدرة
اما العلم فقد سبق واما القدرة فيأتي ويكون هذا المعنى وصف به المقيت
اتم من وصف بالقادر وحده وبالعالم وحده لانه دال على اجتماع المعنيين
وبذلك يخرج هذا الاسم من التردد في الحسيب هو الكافي وهو الذي
من كان له كان حسيبه والله تعالى حسيب كل احد وكافيه وهذا وصف
لا يتصور حقيقته لغيره 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 الا لبعض الاشياء اي هو وحده
كاف ليحصل به وجود الاشياء ويدوم به وجودها ويكمل به وجودها ولا تظن
انك اذا احتجت الى طعام وشراب وارض وسماء وشمس 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 امراة ترضعه وتتعهده قليل الله تعالى حسيبه وكافيه بالله كفاه اذ خلق له
وخلق اللبن فى ثديها وخلق له الكفاية للهداية الى التقام ثديها 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
لاجله ولو قيل لك انه 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 يحتاج
الى غير الام فاعلم ان اللبن ليس من الام بل هو والام من الله ومن فضله
وجوده فهو وحده حسيب كالاحد ليس فى الوجود شئ وحده هو حسيب
شئ سواه بل الاشياء تتعلق بعضها ببعض وكلها تتعلق بقدرة الله تعالى
وخلقه ما يكون بدوامها والنفع لها سبب ليس للعبد مدخل
فى هذا الوصف الا نوع من المجاز بعيد بالاضافة الى بادى الراى و
سابق الظن العامى اما كونه مجازا فهو انه وان كان كافيا للطفل فى
الغيام بتعهده او لتسليمه فى تعليم حتى لم يفتقر الى الاستعانة بغيره
كان واسطة فى الكفاية ولم يكن كافيا لان الله تعالى هو الكافى اذ لو قام
لم ينفصد والكفاية لم تنفصد 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 والعدة التى
هى مستقر الطعام لا بد منها ليكون هو كافيا بها لا 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 وانما صح هذا
فى حق الله تعالى لانه خالق الفعل وخالق المحل القابل وخالق شرائط قبوله
وما يكتنفه ولكن يادى الراى ان ما يسبق الى الفاعل ولا يخطر بالبال غيره
فيظن ان الفاعل حسبه وحده وليس كذلك نعم الحظ الدينى من العبد ان
يكون الله وحده حسبه بالاضافة الى همته وارادته وعوامّ لا يرى الا الله
فلا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليعدد منها بل يكون مستغرق الهم بالله
وحده واذا كاشفه بعلم قال ذلك حسبى فلست اريد غيره ولا ابالى
فانتفى غيره ولم 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 سنوبا الى ادراك البصيرة اذا كانت بحيث يستغرق البصر ولا يتغرقه
البصر ثم صفات الجلال الانسبة الى البصيرة المدركة لها سمى جلالا والوسى
المتصف بها جميلا واسم الجميل فى الاصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر
مهما كانت بحيث يملأ البصر ويوافقه ثم نقل الى الصورة الباطنة التى
تدرك بالبصائر حتى يقال سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وانك

ندرك بالبصائر لا بالابصار فالصورة الباطنة اذا كانت كاملة متناسبة
جامعة جميع كمالاتها اللائقة بها لا ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميلة بالاضافة
الى البصيرة الباطنة المدركة لها وما يليها مدرك صاحبها عند مطالعتها
من اللذة والبهجة والابتهاج اكثر مما يدركه الناظر بالبصر لظاهر الصور الجميلة
فالجميل الحق المطلق هو الله تعالى فقط لان كل ما في العالم من جمال وكمال
وبهاء وحسن فهو نور من انوار ذاته واثار من اثار صفاته ليس في الوجود
موجود له الكمال المطلق الذي لا منتهى له فيه ولا وجود ولا امكان سواه و
لذلك يدرك عارفه والناظر الى جماله من البهجة والسرور واللذة والانبساط
ما يستحقر معها نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة بل الامناسبة بين جمال
الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصائر 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 يستدل بها 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 ومن اعطى واذا
رفعت حاجة الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب وما استقصى ولا يضيع
من لاذ به والتجا ويغنيه عن الوسايل والشفعاء الذين اجتمع جميع ذلك لا
يتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى فقط تنبيه هذه

الخصال

الخصال قد يتحلى العبد في اكتسابها ولكن في بعض الامور ومع نوع من
التكلف فلذلك قد لا 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 للشجرة 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
فمن راع شيئا حتى لا يغفل عنه ولا يحفظ ما حفظه لازم مترديا بحيث لو عرض
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 الرقيب للعبد انما يحمد اذا كانت مراقبته لربه وقلبه وذلك
بان يعلم ان الله تعالى رقيب وشاهد في كل حال وبعلم ان نفسه عدو له
وان الشيطان عدو له وانما ينتهزت منه الغرة حتى يحمله على الغفلة
والمخالفة فيأخذ منها حذره بان يلاحظ مكامنها وتلبيسها ومواضع
اتباعها حتى لا يستولي عليها المنافذ والمجاري فهذه مراقبة 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
فقد تراسباب كفاية لكل حاجات مخلوق الاطعمة والاقوات وتيسير الاسباب
والالات الموصلة الى جميع المهمات تنبيه ينبغي ان يكون العبد مجيبا
اولا لربه تعالى فيما امر وناه عنه وفيما ندبه اليه ودعاه ثم لعباده فيما انعم

الله عليه بالافتقار عليه وفي اسعاف كل سايل بما سالاه فقد 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
منكم من خسيس متكبر يترفع عن قبول الهدية ولا يتذلل في حضور
كل دعوة بل يصون جاهه وكبره ولا يبالي بقلب السايل المستدعي وان تاذى
بسببه فلاحظ لمثله 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 فان نظر الى علمه فما ساحل لبحر معلوماته
بل تنفد البحار لكلمات مداد الكلمات وان نظر الى احسانه ونعمه فلا نهاية
لمقدوراته وكل سعة وان عظمت فتنتهي الى طرف فالذي لا يتناهى الى
طرف هو احق باسم السعة فالله تعالى هو الواسع المطلق لان كل واسع بالاضافة
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 والله الواسع الحق
هو الله تعالى الحكيم ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء
بافضل العلوم واجل الاشياء هو الله تعالى وقد سبق انه لا يعرف كنه معرفته

غيره

غيره فهو الحكيم الحق لانه يعلم اجل الاشياء باجل العلوم واذا اجل العلوم هو
العلم الازلي الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا يتطرق
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
بسمى لانه لم يعرف اجل الاشياء وافضلها والحكيم اجل العلوم وجهالة العالم بقدر
جهالة المعلوم والاجل من الله ومن عرف الله فهو حكيم وان كان ضعيف
المتن في سائر العلوم الوسيلة لكن سوء كليل اللسان قاصر البيان فينبغي ان
نشير حكم العبد الى حكمة الله كنسبة معرفته الى معرفته بذاته 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 كلامه كليا ولا يتعرض
المصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع في الاخرة ولما كان ذلك اظهر عند الناس
من احوال الحكيم من معرفته بالله رسما اطلق اسم الحكيم 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 قال وكفى خير ما كتر والهى من ناجيه 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 ومال لا ينفد الصبر نصف الايمان اليقين
الايمان كله فهذه الكلمات وامثالها تسمى حكمة وصاحبها يسمى حكيما الودود
هو الذى يحب الخير لجميع الخلق فيحسن اليهم ويثنى عليهم وهو قريب
من معنى الرحمة ولكن الرحمة اضافة الى مرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطر
وافعال الرحيم يستدعى مرحوما ضعيفا وافعال المودة لا تستدعى ذلك
بل الافعال على سبيل الابتداء من نتائج الود وكما ان معنى رحمته تعالى ارادته الخير
للمرحوم وكفايته له وهو منزه من رقة الرحمة فكذلك ودده ارادته الكرامة
والنعمة واحسانه وانعامه وهو منزه عن ميل الود لكن المودة والرحمة لا يجاد
ان فى حق المرحوم والمودود الا لتمتعهما وفايدتها الا الرقة والميل فالفايدة
هى لباب الرحمة والمودة وروحهما ولكن هو المتصور فى حق الله تعالى دون
ما هو مقارب لهما وغير مشروط فى الافادة تنبيه الود 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 حسرا على النار بعيرا على الخلق ولا يتاذون
بها وكما ذلك ان لا يمنعه عن الايثار والاحسان الغضب والحقد وما نال من
الاذى كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كسرت رباعيته وادمى
وجهه اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون فلم يمنعه سوء صنيعهم عن ارادة الخير
لهم وكما امر صلى الله عليه وسلم عليا رضى الله عنه حيث قال انه اردت ان تسبق
المقربين فصل من قطعك واعط من حرمك واعف عمن ظلمك المجيد هو
الشريف ذاتا الجميل افعالا الجزيل عطاء ونوالا فكان شرف الذات اذا قارنه
حسن الفعال سمى مجيدا وهو الماجد ايضا ولكن احدهما ادل على المبالغة

وكان

وكانه يجمع معنى اسم الجليل والوهاب والكريم وقد سبق الكلام فيها الباعث
هو الذى يحيى الخلق يوم النشور ويبعثر ما فى القبور ويحصل ما فى الصدور
والبعث على النشأة الاخرة ومعرفة هذا الاسم موقوف على معرفة حقيقة البعث
وذلك من اعمق المعارف واكثر الخلق منه على توهمات مجملة وتخيلات مبهمة
وغاياتهم فيه تخيلهم ان الموت عدم والبعث ايجاد مبدا بعد عدم مثل الايجاد
الاول وظنهم ان الموت عدم غلط وظنهم ان الايجاد الثانى مثل الايجاد الاول
ايضا غلط فاما ظنهم ان الموت عدم فباطل بل القبر اما حفرة من حفر
النيران او روضة من رياض الجنة والميت اما سعيد واولئك ليسوا امواتا
بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتيهم الله من فضله واما اشقياهم
ايضا احيا ولذلك نادام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وقعة بدر فقال
انى وجدت ما وعدنى ربى حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم لما قيل له
انهم موتى لا يسمعون فقال ما انتم 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 احيى وبعث اى حيى جسده وكشف ذلك
بالحقيقة مما لا يحتمله هذا الكتاب واما ظنهم ان البعث ايجاد ثانيا
وهو مثل الايجاد الاول غير صحيح بل البعث انشاء اخر لا يناسب الانشاء
الاول اصلا وللانسان نشاءات كثيرة وليست هى نشاءتان فقط ولذلك
قال ونشئكم فيما لا تعلمون ولذلك قال تعالى لبعد 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 فتبارك الله احسن الخالقين وقال ويسالونك 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 كما انه الباعث للموتى يوم النشور وكما انه يعسر على ابن المهد
فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز ويعسر على المميز فهم حقيقة العقل
وما ينكشف في طوره من العجايب قبل حصول العقل فكذلك يعسر فهم
طور الولاية والنبوة في طور العقل فان الولاية طور كمال وراء نشاة التمييز
والتمييز طور كمال وراء نشاة الحواس وكما ان من طباع الناس انكار ما لم يبلغوه
ولم ينالوه حتى انه كل واحد ينكر ما لم يشاهده ولم يحصل له ولا يؤمن باغلب
عنه في 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
في اول امر بنبي عالم يبلغه فقد امر بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات
وكما ان طور العقل وادراكاته ونشأته بعيد المناسبة عن الادراكات التي قبله
فكذلك النشاة الاخرى بل لا بعد فلا ينبغي ان يقاس النشاة الاخرى بالاولى

وهذه النشاة 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 ايانا 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 ورقى عيسى من الجهل
الى المعرفة فقد انشاه نشاة اخرى واحياه حيوة طيبة فان كان للعبد
مدخل في افادة الخلق العلم ودعاهم الى الله تعالى فذلك نوع من الاحياء
وهو رتبة الانبياء ومن يرثهم من العلماء يرجع معناه الى العليم
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 العلم والخبير فلا نعيد هو في مقابلة الباطل والاثيا
قد تشتبه باضدادها وكل ما يخبر عنه اما 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 هو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل وهو من جهة
غيره مستفيد للوجود فهو من الوجه الذي يلي معيد الوجود موجود فهو
من ذلك الوجه حق ومن جهته نفسه باطل فلذلك كل شيء هالك الا وجهه
وهو كذلك ازلا وابدا وليس له حال دون حال لان كل شيء سواه ازلا
وابدا من حيث ذاته لا يستحق الوجود ومن جهته يستحق فهو باطل بذاته
حق بغيره وعند هذا تعرف ذائقة الحق المطلق هو الموجود الحقيقي بذاته
الذي منه يأخذ كل حق حقيقته وقد قيل ايضا المعقول الذي صادف في العقل
الوجود حتى يطابقه ان حق فهو من حيث ذاته ليسمى موجودا ومن حيث
اضافة 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 لان 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 موجودا لذاته 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

لا ظاهرا

حفظ 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 لولا ايجاد الحق له
فقد اخطأ من قال انا الحق الا بلحنا وبين احرفها ان يعني انه بالحق وهذا
التاويل بعيد لان اللفظ لا يفي عنه ولان ذلك لا يختص بل كل شيء سوى
الحق فهو بالحق والتاويل الخافي ان يكون مستغرقا بالحق حتى لا يكون
فيه متسع لغيره وما اخذ كله سالشيء واستغرقه فقد قال انه هو هو كما
يقول القائل عمرو 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 اسمه 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 فالاكثر اسم البارئ
الذي هو بمعنى الخالق والاكثر الخالق يرون كل شيء سواه فيستشهدون
عليه بما يرونه وهم المخاطبون بقوله تعالى افلم 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 مفتقر 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 الى ما 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 وسياق ذلك الولي هو المحب الناصر ومعنى ودّه ومحبته
قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فانه يتم اعداء الدين وينصر اولياءه قال
الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال تعالى ذلك بان الله مولى الذين
امنوا وان الكافرين لا مولى لهم اي لا ناصر لهم وقال تعالى كتب الله لاغلبن
انا ورسلي فتنبيه الولي من العباد من يحب الله ويحب اولياءه
وينصر وينقهر اعداءه ومن اعدائه النفس والشيطان فمن حزبهما
ينصر امر الله تعالى وولي اولياء الله وعادى اعداءه فهو الولي من العبا
الحميد هو المحمود المثنى عليه والله تعالى هو الحميد بحمده لنفسه اولا ويحمد
عباده لا بد ان يرجع هذا الى صفات الجلال والعلو والكمال منسوبا الى الذكر
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 يقربه من الانبياء ومن عداهم من
الاولياء والعلماء فكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمد من عقايده واخلاقه

واعماله

واقواله واذا لا يخلو احد عن مدة ونقصان 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 له علم كل معلوم وعدده ومبلغه والعبد وان امكنه ان
يحصي بعلمه بعض المعلومات فانه يعجز عن حصر اكثرها فدخل في هذا الاسم
ضعيف كما دخل في اصل صفة العلم المدرك المفيد معناه الوجود لكن
الايجاد اذا لم يكن مسبوقا بمثاله سمي اعادة والله تعالى بدا خلق الناس ثم
هو الذي يعيدهم اي يحشرهم والاشياء كلها منه بدت واليه تعود ويبدئهم
ثم تعود فالمحيي المميت هذا ايضا يرجع الى الايجاد ولكن الموجود اذا كان هو
الحيوان سمي فعله احياء واذا كان هو الموت سمي فعله اماتة والخالق
للموت والحيوة الا الله تعالى فلا ميت ولا محيي الا الله تعالى وقد سبقت
الاشارة الى معنى الحيوة فاسم الباعث فانه يعيد الحي هو الفعال لما يريد
حتى ان ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك ان
المدرك يشعر بنفسه فالا يشعر بنفسه فهو الجماد والميت فالحي
الكامل المطلق هو الذي ينبعث 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 وكل ذلك
محصور فقلما تتوان الاحياء يتفاوتون فيه فمراتبهم بقدر تفاوتهم
كما سبقت الاشارة اليه في مراتب المدركات والانس والبهايم انما يتميزون باعلم
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 وانه لم يحتج الى محل فان
كان في الوجود موجود يكتفي ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط في
دوام وجوده وجود غيره وهو القايم بذاته مطلقا فان كان مع ذلك يقوم
بكل موجود حتى لا يتصور للاشيا وجود ولا دوام وجود الا به فهو
القيوم لان قوام كل شيء به وليس ذلك الا الله تعالى وقد
مر ضل العبد في هذا الوصف بقدر استغنائه عما سوى الله تعالى الواجد
هو الذي لا يعوزه شيء وهو في مقابلة الفاقد ولعل من فاته مالا
حاجة به الى وجوده لا يسمى فاقدا والذي يحضره ما لا تعلق له بذاته ولا بكمال
ذاته لا يسمى واجدا بل الواجد لا يعوزه شيء مما لا بد منه وكما لا بد منه
في صفات الالهية وكمالها فهو موجود لله تعالى فهو بهذا الاعتبار واجد
وهو الواجد المطلق ومن عداه ان كان واجدا لشيء من صفات الكمال
واسبابه فهو فاقد لاشيا فلا يكون واجدا 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 لانها من قبيل الاجسام فهي لا نظير لها
الا انه يمكن ان يكون لها نظير فان كان في الوجود موجود ينفرد بخصوص
وجوده تفرد الا يتصور ان يشاركه فيه غيره اصلا فهو الواحد المطلق
ازلا وابدا والعبد لغا 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 اخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال دون الجميع
فلا واحد الا على 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 واحد والقدرة 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 يشا المحالات فان
الله قادر على اقامة القيامة الان الا انه ما شا اقامتها ان شا فان كان لا يقيمها لانه
لا يشاؤها ولا يشاؤها 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 هيئاتها جميع اسباب الوجود

لمقدوره وبحث هذا غور لا يحتمل مثل هذا الكتاب كشف المقدم المؤخر
هو الذي يقرب ويبعد ومن قربه فقد قدم ومن ابعده فقد اخر و
فقدم انبياءه واولياءه بتقريبهم وهدايتهم واخر اعداءه بابعادهم وعذب
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 عنه 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 ان 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 قدمنا نشتغل باعادة
في كلام 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 فوجوده بذاته وما استفاد الوجود
من غيره ومهما نظرت الى ترتيب السلوك ولاحظت منازل مراتب السايرين
اليه فهو اخرا ذهو اخر ما يرتقي اليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل
معرفته فهي موقوفة على معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله فهو اخر بالاضافة
الى السلوك اول بالاضافة الى الوجود فمنه المبدا واليه المرجع والمصير اخرا و
تفسير معنى الهو لانه لا ابتداء له والاخر لانه لا انتهاء له الظاهر والباطن هذان
هما الوصفان ايضا من المضافات 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 طلب من
ادراك الحواس وخزانة الخيال وظاهر ان طلب من خزانة العقل بطريق
الاستدلال فان قلت اما كونه باطنا بالاضافة الى ادراك الحواس فظاهر
واما كونه ظاهرا للعقل فغامض اذ الظاهر لا يتوارى فيه ولا يختلف الناس
في ادراكه وهذا ما وقع فيه الريب الكثير للخلق فكيف يكون ظاهرا فاعلم
انه انما خفي مع ظهوره فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره
وحل ملجا ورحله انعكس الى ضده ولعلك تتعجب من هذا الكلام وتستبعد
ولا تفهم الا بمثال فاقول لو نظرت الى كلمة واحدة كتبها كاتب لاستدللت بها

على كون الكاتب عالما قادرا سميعا بصيرا واستفدت من اليقين بوجود
هذه الصفات بل لو رأيت كلمة مكتوبة لحصل لك يقين قاطع بوجود كاتب
لها عالم قادر سميع بصير حي ولم يدل على 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 قدرها وقدرها وخصصها بخصوص
صفاتها بل لا ينظر الانسان الى عضو من اعضاء نفسه وجزء من اجزاء ظاهرا
وباطنا بل الى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي تجري عليه فقرا 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
يشهد بعضها ولا يشهد بعضها لكان اليقين حاصلا للجميع ولما كثرت الشهادات
حتى تعفقت 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 اشتكى ذلك على خلق كثير حتى قالوا الا شيء المتلونة
ليس فيها الا الالوان فقط من سواد وحمرة فاما ان يكون مع اللون ضوء
ونور مقارن للون فلا وهؤلاء انما بنوا 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 المتلون والمستضيء بها وبين المظلم

المحجوب

المحجوب عنها فرد وجود النور بعدم النور اذا اضيف حالة الوجود الى حالة
العدم فادركت التفرقة مع بقاء الالوان في الحالتين ولو اطبق نور الشمس حتى
يبطل 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 لامتنع السموات والارض وكل ما انقطع نوره عنه
ولا ادركت 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 فان
ظاهره استدل عليه باعمال 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 الاعتدال وهويته لم تتبدل فتلك الهوية باطنة
عن الحواس ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال باثارها وافعالها البر هو الحسن
والبر المطلق هو الذي منه كل مبرة واحسان والعبد انما يكون برا بقدر
ما يتعاطاه من البر لا سيما بوالديه واستاذه وبشوهد روي ان موسى
عليه الصلوة والسلام لما كلمه ربه رأى رجلا قائما عند ساق العرش فتعجب
من علو مكانه فقال يا رب بلغ هذا العبد هذا المحل فقال لانه كان لا يحسد عبدا

من عبادي على ما أتيته وكان بارا بوالديه هذا بر العبد فاما تفضيل
بر الله تعالى واحسانه الى خلقه يطول شرحه وفيما ذكرناه تنبيه عليه التواب
هو الذي يرجع الى تيسير اسباب التوبة على عباده مرة بعد اخرى بما
يظهر لهم من اياته ويثوف اليهم من تنبيهاته ويطلعهم عليها من تخويفاته
وتحذيراته حتى اذا اطلعوا بتعريفه على عوايل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه
فرجعوا الى التوبة فرجع اليهم بفضله الله تعالى بالقبول والله ذو فضل عظيم
تنبيه من قبل معاذر المجرمين من رعاياه واصدقائه ومعارفه
مرة بعد اخرى فقد تخلق بهذا الخلق واخذ منه نصيبا المنتقم الذي
يقصم ظهور العتاة ويتكل بالجناة ويشدد العقاب على الطغاة وذلك
بعد الاعذار والانذار وبعد التمكين والامهال وهو اشد في الانتقام من
المعاجلة بالعقوبة فانه اذا عوجل بالعقوبة لم يعن في المعصية فلم يستوجب
غاية النكال في العقوبة تنبيه المحمود من انتقام العباد ان ينتقم
من اعداء الله تعالى واعدائه لا عن نفسه وحقائه ينتقم منهم اذا قارن معصية
او اخل بعبادة كما نقل عن ابي يزيد انه قال حاسبت نفسي مرة في بعض الليالي عن
بعض الاوراد فعاقبتها بان منعتها الماء سنة فكذا ينبغي ان يسلك سبيل
الانتقام المنتقم هو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب
من الغفور 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 الى الدنيا الى العصاة
والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة بل ربما يعفو عنهم بان يتوب عليهم واذا

من اعداء الله تعالى

تاب عليهم محا سيئاتهم اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له وهذا غاية
العفو الجناية 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 التام القدرة والموجودات
كلها مملكة واحدة لانها مرتبطة بعضها ببعض فانها وان كانت كثيرة من وجه
فانها واحدة من وجه مثالم 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 تفردت 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 يحصر ولا يتناهى
وعليه دل قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم الوالي هو الذي دبر امور الخلق
وولاها اي تولاها وكان ملينا 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 وكالرجل يضيف
الى ارضاء المظلوم وارضاء 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 ذات يوم 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 فقال فيقول
الله عز وجل للمتظلم ارفع بصرك فانظر في الجنان فقال يا رب ارى قصورا
من فضة وقصورا من ذهب مكللة باللؤلؤ لاي نبي هذا ولاي 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 مثله الا رب
الارباب تنبيه واما العبد حظا من هذا الاسم من ينتصف او لا من نفسه
ثم لغيره من غيره ولا ينتصف لنفسه من غيره الجامع هو المؤلف
بين المتماثلات والمتباينات والمتضادات والجامع الله المتعالي فكم خلق كثير
من الانس

من الانس والجن على وجه الارض وحشرهم اياهم في صعيد القيامة واما
المتباينات فكجمعه بين السموات والكواكب والهواء والارض والبحار و
الحيوان والنبات والمعادن المختلفة كذلك متباين الاشكال والالوان
والطعوم والاوصاف وتدجمعها في الارض وجمع بين الكل في العالم وكذلك
جمعه بين العظم والعصب والعرق والعضلة واللحم والشحم والدم وساير
الاخلاط في بدن الانسان وغير 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 الحقائق الباطنة
في القلوب فمن كملت معرفته وحسنت سيرته فهو الجامع وبذلك قيل
الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه وكذلك الجمع بين الصبر والبصيرة
وتعذر وبذلك ترى صبور 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 الكل ولا تصور ذلك الا الله تعالى
والله تعالى هو المغني ايضا ولكن الذي اغناه لا تتصور ان يصير ما اغناه
غنيا مطلقا فانه 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 والغني 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 فما فقد الحاجة فلا ملك
اذ لم تبق له حاجة الا الى الله سمي غنيا او لم تبق له اصل الحاجة لما صح
قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولولا ان يتصور ان يستغني عن
كل شيء سوى الله لما صح لله تعالى وصف المغني المانع هو الذي
يرد اسباب الهلاك والنقصان في الاديان والابدان بما يخلق من الاسباب
المعدة للحفظ وقد سبق في معنى الحفيظ وكل حفظ فمن 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
يجمع اسباب الهلاك والنقص حتى يحصل الحفظ من ضرورته النافع
هو الذي يصدر منه الخير والشر والنفع والضر وكل ذلك منسوب الى الله
تعالى اما بواسطة الملائكة والانس والجادات او بغير واسطة فلا تظن
ان السم يقتل ويضر بنفسه وان الطعام يشبع بنفسه واه 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 سخرها وخلق
فيها بل صيره بحكمته وقدرته اجسام العالم علويه وسفليه محلا للصفات يقدر
مع خلقها خلق النفع والضر بها يتحدد حدوث هذه الصفات وحدوث
النفع والضر بها في ثاني حال وجودها الى اجل معلوم وجملة ذلك بالاضافة
الى القدرة الازلية كالعلم بالاضافة الى الكاتب في اعتقاد العامي وكالة السلطان

اذا وقع بكرامته او عقوبته لم يرض ذلك وتفهم من القلم بل من
الذي القلم مسخر له فكذلك سائر الوسايط والاسباب وانما قلنا
في اعتقاد العامي لان الجاهل هو الذي يرى القلم مسخر الكاتب
والعالم يعلم ان مسخر في يد الله تعالى وهو الذي الكاتب مسخر له فانه
هو الذي خلق الكاتب وخلق له القدرة وسلط عليه الداعية الجازمة التي
لا تتردد فيها صدرت حركة الاصبع والقلم للكتابة شاء ام ابى بل لا يمكنه
ان لا يشاء فاذا الكاتب بقلم الله تعالى ويده هو لله تعالى واذا عرفت هذا
في الحيوان المختار فهو 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 بل عن امكان العدم المخرج كل الاشياء عن ظلم 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 بينها 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 استشهد واعلى
الاشياء وهدى عوام عباده الى مخلوقاته حتى استشهدوا بها على ذاته و
هدى كل مخلوق الى ما لا بد له في قضاء حاجته فهدى الطفل الى التقام الثدي
عند انفصاله والفرخ الى التقاط الحب وقت خروجه والنحل الى بناء بيت

على شكل التدليس لكونه اوفق الاشكال لبدنه واحواله وابعدها عن ان
يتخللها مرح صانعه وشرح ذلك مما يطول وغنه عبر قوله تعالى الذى اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وقال تعالى قدر فهدى والهدايات من العباد الانبيا
والعلماء الذين ارشدوا الخلق الى السعادة الاخروية وهدوهم الى صراط الله
المستقيم بلا سالها هادى لهم وعلى السنتهم 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 كل امر راجع اليه فهو البديع المطلق
وان كان شيء من ذلك معهودا فليس ببديع مطلق ولا يليق هذا الاسم
مطلقا الا بالله تعالى فانه ليس قبل قبل فيكون مثله معهودا قبله وكل موجود بعده
فحاصل بالايجاد وهو غير مناسب وجوده ولا مماثل له ولا مشابهته فهو بديع
ازلا 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 متقدم عليه 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 في الاستقبال الى
اخر ويعبر عنه بالابدى والقديم المطلق هو الذى لا ينتهي تمادي وجوده
في الماضي الى اول ويعبر عنه بالازلي وقولك واجب الوجود بذاته متضمن لجميع
ذلك وانما يدخل في الماضي والمستقبل التغيرات لانها عبارتان عن الزمان
ولا يدخل في الزمان الا المتغير والحركة بذاته يتقدم الماضي ومستقبل في المتغير
يدخل في الزمان بواسطة التغير فما خلا عن التغير والحركة فليس في زمان فليس

في ماض ولا مستقبل فلا ينفصل في القدم عن البقاء بل الماضي والمستقبل انما
يكون لنا اذ مضى علينا وقتنا امور وستحدث امور ولا بد من امور تحدث
شيئا بعد شيء حتى ينقسم الماضي فتدعدم وانقطع والذى هو حاضر
والذى ما يتوقع بتجدده من بعد فحيث لا تجدد فلا انقضاء فلا زمان وكيف
كان والحق قبل الزمان وحين خلق الزمان لم يكن للزمان عليه جريان وبقي
بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد ابعد من قال البقاء صفة زايدة على
ذات القديم وناهيك برهان على فساده ما لزمه 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 ومعيده
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 فاسار باب البصاير فانهم ابدا مشاهدون لمعنى هذا الندا
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 اخرنا الى ذلك فاول كتاب التوكل من كتاب احياء علوم
الدين فليطلب منه فان هذا الكتاب لا يحتمله الرشيد هو الذى
يساق تدبيره الى غاياته على سنن السداد من غير اشارة مشير وتسديد
مسدد وارشاد مرشد وهو الله تعالى ورشد كل عبد بقدر هدايته
في تدابيره الخاصة شاكلة الصواب من مقاصده في دينه ودنياه

التصور هو الذي لا يحمله العجلة على المسارعة الى الفعل قبل اوانه بل يترك
الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدود لا يؤخرها عن اجالها
المقدرة لها تاخير متكاسل ولا يقدمها على اوقاتها تقدم مستعجل بل
يودع كل شيء في اوانه على الوجه الذي يجب ان يكون وكما ينبغي وكل
ذلك من غير مقاساة 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 تجاذبه داعيان متضادان فرفع 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 ومعاندتها بطريق المجاهدة
خاتمة [illegible] لهذا الفصل واعتذار لعلماء انما حملني 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 بما في فضلاء 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 الا ثلاثة وهو بعد في السلوك غير واصل وهذا الذي

ذكره

ذكره ان اراد به شيئا مما سبقناه 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 صفة لغيره ولكن
معناه ان يحصل له ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل على استاذه
وعلم الاستاذ لا يحصل للتلميذ بل يحصل له مثل علمه وان ظن ظان ان المراد
به ليس ما ذكرناه وهو باطل قطعا فاني اقول قولا قليلا ان معاني اسماء
صارت اوصافا لا تخلو 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 ويكون صفاته صفاته واما ان
يكون بطريق الحلول وهذه اقسام ثلاثة وهو لا بالانتقال والاتحاد والحلول
وقسمان متقدمان فهذه جملة اقسام الصحيح منها قسم واحد وهو ان
يثبت للعبد من هذه الصفات امورا 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 ما خالق
الارض والسماء وما بينهما وكيف تتصور هذه الجملة لله 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 ويكون كل واحد خالق من خلقه وكل ذلك ترهات وعطلات
القسم الثالث وهو انتقال عين صفات الربوبية 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 فراغها المنتقل عنه فيجب
ان تفرغ الذات التي عنها انتقلت الصفات الربوبية عن الربوبية وصفاتها
وذلك ايضا ظاهر الاستحالة - واما القسم الرابع وهو الاتحاد فذلك
اظهر بطلانا لانه قول القائل ان العبد صار هو الرب كلام متناقض في
نفسه بل ينبغي ان ينزه الرب سبحانه عن ان يجري على اللسان في حقه بامثال
هذه المحالات ويقول قولا مطلقا ان قول القائل 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 اما عند الاتحاد اما ان يكون كلاهما موجودين
او كلاهما معدومين او زيد موجود وعمرو معدوم او بالعكس ولا يكون قسم
رابع هذه الاقسام الاربعة فان كانا موجودين فلم يصر احدهما عين الاخر
بل بقي كل واحد منهما موجودا وانما الغاية ان يتحد مكانهما وذلك يوجب
الاتحاد فان العلم والارادة والقدرة قد يجتمع في ذات واحدة ولا يثبت
محالها ولا تكون القدرة هي العلم والارادة ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض
وان كانا معدومين فالاتحاد بعد عدمهما ولعل الاتحاد في شيئ ثالث وان كان

احدهما معدوما والاخر موجودا فلا اتحاد اذ لا يتحد موجود بمعدوم
فالاتحاد بين شيئين مطلقا محال وهذا جار في الذوات المماثلة
فضلا عن المختلفة فانه يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك السواد
كما يستحيل ان يصير هذا السواد ذلك البياض او ذلك العلم والتباين
بين العبد والرب اعظم من التباين بين السواد والعلم فاضل 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 كانه 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 كانسلاخ 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 يصير كانه هو لانه 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 كلامه تارة 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 فيرى 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 انها ظاهرة لا ورائه ذلك صورة المراة حتى ان الصبي اذا
انسان في المراة ظن ان الانسان في المراة وكذلك القلب حال عن الصور
في نفسه وعن الهيئات والتماهيئات قبول معنى الهيئة 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 وقولا في مزيد صح عنه سبحاني ما اعظم
شاني فاما ان يكون جاريا على لسانه في معرض الحكاية عن الله كما لو سمع وهو
يقول لا اله الا انا فاعبدني فكان يحمل على الحكاية واما ان يكون قد شاهد
كما لحظ من صفات القدس على ما ذكرناه في الترقي بالمعرفة عن الموهوم
والمحسوس وبالهجرة 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 وغلبة حال فان الرجوع الى الصحو
واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الالفاظ الموهمة وحال
السكر وما لا يحتمل ذلك فان جاوزت هذين الناويلين الى الالحاد فذلك
محال قطعا فلا تنظر الى مناصب الرجال حتى تصدق والمحال 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 حل 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 ووجب استحالة الحلول لا يفهم الا بعد فهم معنى الحلول
فان المعاني المفردة اذا لم ندرك بطريق التصور لم يكن لنا تعلم فيها
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 نفسه فنع عنك ذكر الرب تعالى في هذا المعرض
فان كل ما يكون قوام نفسه يستحيل ان يحل فيما قوام نفسه الا بطريق
المجاورة الواقعة بين الاجسام فلا تتصور الحلول بين عبد ين فكيف
تتصور بين العبد والرب واذا بطل الحلول والانتقال والاتحاد والالتقاء
بامثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة لم يبق لقولهم معنى الا ما اشرنا

اليه في التنبيهات وذلك يمنع من اطلاق القول بانه معنا فاسئل الله
تعالى وصافا للعبد الا على نوع من التقييد خاليا عن الايهام والاطلاق
هذا اللفظ يوهم فان قلت فما معنى قولك ان العبد مع الاضافات يجمع
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 الا
انه مشتغل بتصفيته باطنه ليستعد للوصول والمراد الوصول ان ينكشف
له جلية الحق ويصير مستغرقا به فان نظر الى معرفته فما يعرف الا الله وان
نظر الى همته فما همته سواه فيكون كله مشغولا بكله مشاهدة وفما
لا يلتفت في ذلك الى نفسه ليعمر ظاهره بالعبادة وباطنه بتهذيب
الاخلاق فكل ذلك طهارة وهي البداية واما النهاية ان يبلغ من نفسه
بالكلية ويتجرد له فيكون كانه هو وذلك هو الوصول فان قلت كلمات
الصوفية تنبأ عن 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 مثلا 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 لانه يقصر عنه وابعد من ذلك ان يقول ان الله اسيجعلني مثل
نفسه وابعد من ذلك ان يقول ان الله يصيرني نفسه فما 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 انا لم يا ول
ومن صدق بمثل هذا فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم
عما لا يعلم فليصدق بانه يجوز ان يكاشف ولي بانه 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 والعجب ممن لا يفرق
بين ما احاله العقل وبين ما لا ينال العقل وهو احق من ان يخاطب فليترك
جهله **الفصل الثاني** في المقاصد والغايات وفيه بيان وجه
رجوع هذه الاسامي الكثيرة الى الذات وسبع صفات على مذهب اهل
السنة ولعلك تقول لهذه اسامي كثيرة وقد منعت التراديف فيها واوجبت
ان يتضمن كل واحد معنى آخر 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 ذكر
او صفة واضافة او صفة وسلبا وسلب واضافة ويوضع بازائه
اسم فتكثر الاسامي بذلك وكانه مجموع عبارة 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 اقسام الاول ما يدل على الذات كقولنا
الله ويقرب منه اسم الحق اذا اريد به الذات مع صحة الوجود والثاني مما يدل على الذات
مع سلب مثل القدوس والسلام والغني والاحد ونظائره فان القدوس

هو المنزه عن كل ما يخطر بالبال ويدخل في الوهم والسلام هو المنزه عن العيوب والغني هو المنزه عن الحاجة والاحد هو المنزه عن النظير او القسم الثالث ما يرجع الى الذات مع اضافة كالعلي والعظيم والاول والاخر والظاهر والباطن ونظايره فان العلي هو الذات الذي فوق سايرالذوات في المرتبة وفي 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 ادراك 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 تفتقد الحاجة اليه وهو مما يصعب نيله والوصول اليه الخامس ما يرجع الى الصفة كالعليم والقادر والحي والسميع والبصير السادس ما يرجع الى العلم مع اضافة كالخبير والحكيم والشهيد والمحصي فان الخبير هو 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 السابع 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 لخامس 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 السابع ما يرجع الى الدلالة على الفعل مع زيادة كالمجيد والكريم واللطيف فان المجيد يدل على سعة الكرم مع شرف الذات والكريم كذلك واللطيف يدل على الرفق في الفعل فانه مع هذه الاسامي وغيرها في مجموع هذه الاقسام العشرة فقسمنا اوردنا ما لم نورده فان ذلك يدل على وجه خروج الاسامي عن التراد فمع 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 ولكنا اودعنا هذا الكتاب على الايجاز بحكم التماس من شاء ان لا يثبته في الكتاب فليفصل فانه غير مهم في هذا الكتاب فاقول هؤلاء وان انكروا الصفات ولم يثبتوا الا ذاتا واحدة فلم ينكروا الافعال ولا كثرة السلوب ولا كثرة الاضافات فما رددناه من الاسامي الى هذه الاقسام فهم عليها مساعدون اما

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 علمه التام المتعلق بالاصوات
والبصر عبارة عن علمه بالالوان وساير المبصرات والكلام عندهم يرجع
الى فعله وهو ما يخلقه من الكلام في جسم من الجمادات عند المعتزلة و
يرجع عند الفلاسفة الى سماع يخلقه في ذات النبي حتى يسمع صوتا او 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 يعلم ويكون علمه
بالشيء سببا لوجود ذلك الشيء فاذا علم وجه الخير في الشيء فحصل
ولم يكن فيه كراهة كان راضيا والراضي قد يسمى مريدا فكانه 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 فيوجده 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 ان

يكون

يكون الجارحة سليمة وموصوفة بالقوة واما هو فلا يفعل بجارحة فيكون
علمه بوجود المعلوم فتحصل 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 مبدأ لكل موجود فيعلم سايرالموجودات
من ذاته على سبيل التبعية فلا يوجب ذلك كثرة في ذاته وزعموا ان نسبة علم
الواحد وهو ذاته الى كثرة المعلومات كنسبة علم الحاسب ثلاثين يقال
له اضعف الاثنين وضعف ضعف وضعف ضعف ضعف وهكذا مثلا
عشر مرات فانه قيل بفصل تلك الاضعاف في ذاته فلا يقين حاصل بانه عالم
به وذلك اليقين هو سبب التفصيل اذا استفسر بتفصيله وذلك
واحد فلا نسبة للساير اضعافا الاثنين بل التضعيف ذاته الى لا نهاية لها من غير
تفصيل وكما ان تضعيف الاثنين يستتم الكثرة على التدريج فكذلك
الموجودات ايضا عندهم فيها ترتيب وكثرة فاولها ثم يتداعى الكثرة
على التدريج وشرح ذلك وابطاله مما يطول واستظهر في ذلك باذكرناه في
كتاب التهافت فانه كالخارج عن مقصود هذا الكتاب انفن الثالث
في اللواحق والتكملات وفيه فصول ثلثة 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 البعض هذه الاسامي بما يقرب منها وابدالك مما لا يقرب منها
اما الذي يقرب فالاحد بدل الواحد والقاهر بدل القهار والشاكر بدل الشكور
والذي لا يقرب كالبارى والكاتب والدايم والبصير والنور والمبين والجميل

والصادق والمحيط والقريب والقدير والوتر والفاطر والعلام والمليك
والاكرم والمدبر والرفيع والودود والطول وذو المعارج وذو الفضل والخلاق
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 وموسع الليل في النهار
وموسع 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 وكان فضل المنع من
المدح في الوجهين لا 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 وتعنت الآيتين
اسرائيل فيشتق له من ذلك الكاشف والقاذف بالحق والفاصل والقاضي
ويخرج ذلك عن الحصر وفيه نظر سيأتي والغرض ان بنيتي ان الاسامي
ليست هي التسع والتسعون التي عددناها وشرحناها ولكنا جرينا على
العادة في شرح تلك الاسامي فانها هي الرواية المشهورة وليس هذا التعيين
والتفصيلات المروية عن ابي هريرة رضي الله عنه في الصحيحين ولعل الذي
يشتمل عليه الصحاح قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما
من احصاها دخل الجنة اما بيان ذلك وتفصيله فما وما وقع الاتفاق عليه بين
القراء 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 اسألك 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 الاحصاء
والتخصيص بتسع وتسعين وفي هذا الفصل نظر في امور فلنورد ها في
معرض الاسئلة فان قال فما يدل اسامي الله تعالى هل تزيد على تسع وتسعين
ام لا فان زادت فما معنى التخصيص ومن يملك العدد لم يجوز ان يقول
العاقل ان لله تسعة وتسعون 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 اسألك 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 يتسبب ذلك الى بعض الانبياء
والاولياء وذلك يدل على انه خارج عن التسع والتسعين فنقول انه لا شبهة
ان الاسامي زايدة على التسع والتسعين لهذه الاحاد واما الحديث الوارد
في الحصر فانه يشتمل على قضيتين واحدة لا على قضيتين وهو كالملك الذي
له الف عبد مثلا فيقول انا املك تسعة وتسعين عبدا من استظهر
بهم لم يقاوموا الاعداء فيكون التخصيص لاجل حصول الاستظهار بهم لما لمزيد
قوتهم واما الكفاية ذلك العدد في دفع الاعداء من غير حاجة الى زيادة الا في
الوجود بهم ويحتمل ان يكون الاسامي غير زايدة على هذا العدد ويكون لفظ
الجزء 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 منها الاسامي استاثر الله بها في علم الغيب عنده وفي الحديث
اثبات ذلك والثاني انه يودي الى ان يختص بالاحصاء نبي او ولي من اولي
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 فالاحصاء 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 بتسعة وتسعون باعيانها اذ لو لم يتعين لم
يظهر فايدة الحصر والتخصيص فان فرد القليل الملك مائة عبد من استظهر
بهم لم يقاوموا عدوانا يحسن مع كثرة العبيد اذا اختص مائة من بينهم
بمزيد قوة وشوكة واما اذا احصل ذلك باي مائة 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
بجميع انواعها من المعاني المبنية عن الجلال الا 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 يعرف بعينه الا نبي او ولي اذ ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الآيتين والهكم الٰه واحد لا الٰه

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 انت الله 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 ﴿ فان قيل فما سبب تخصيص
هذا العدد من بين سائر الاعداد ولم يبلغ مائة وقد قارب ذلك قلت
فيه احتمالا احدهما ان يقال لان الحافظ الشريف بلغت هذا المبلغ لا ان
العدد مقصود ولكن وافق هذا العدد كان 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 واحدة والله وتر يحب الوتر الا ان
هذا يدل على ان هذه الاسامي هي التسمية الارادية الاختيارية لا من حيث
احصاء صفات الشرف فيها لان ذلك يكون لذاته لا بالارادة ولا يقول
احد انه صفات الله سبعة لانه وتر يحب الوتر بل ذلك لذاته ولالهيته 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 وانما 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
فصدلها جمعها او تريد 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 وهو الترغيب في الاحصاء وذلك ما يعسر على
الجماهير اذا لم يذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الجمع وهذا يدل
على صحة رواية ابي هريرة وقد قيل ان جماهير رواة المشهورة التي
اجرينا شرحها على متونها 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 فلاختلاف امور احدها اضطراب الرواية عن ابي هريرة اذ عنه
روايتان وبينهما تباين ظاهر في الابدال والتغيير والثاني ان روايته ليست
تشتمل على ذكر الحناء 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 تتردد في الصحيح بل وردت به رواية عن بتة وفي اسنادها ضعف وهذا
القدر ظاهر يدل على ان الاسامي لا تزيد على هذا العدد وانا حملنا على
المثل عن الظاهر حزوج بعض الاسامي عن رواية ابي هريرة فانه تضعف
الرواية التي فيها عدا الاسامي يندفع عنا جل من الاشكالات فانا نقول
الاسامي هي تسعة وتسعون فقط سمى الله بها نفسه واما يكاد ما مائة
لانه وتر يحب الوتر ويدخل في جملتها حناء وغيرها ولا يكن سمى بجميعها
الا بالبحث عن الكتاب والسنة اذ يبعد جملة منها في كتاب الله تعالى وجملة

في الاخبار ولم اعرف واحدا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه الا رجل
من حفاظ المغرب يقال له ابو محمد فانه قد صح عندي قريب من ثلاثين
يشتمل عليه الكتاب والصحاح من الاخبار والباقي ينبغي ان يطلب من الاخبار
بطريق الاجتهاد واظن انه لم يبلغه عدا ابو هريرة رضي الله عنه وان
بلغه فكانه استضعف اسناده اذ عدل عنه الى الاخبار الواردة في الصحاح
والمالتقاط ذلك منها وعلى هذا فمن احصاها اي جمعها وحفظها نال
بقينا شديدا في اجتهاده فيما لحري ان يكون بدخل الجنة والا فاحصاها وردت
الرواية مرة واحدة سهل على اللسان 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 لامور اجتهادية
لا تعلم الا بتخمين فانها خارجة من مجاري العقول الفصل الثالث
في ان الاسامي للصفات 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 في حق 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 بيض 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 قد سمينا الولد قاسما وجامعا وحامدا
لا يدل على انه موصوف بمعاني هذه الاسامي دلالة الزهد في الاسماء وان كانت
معنوية عليه كدلالة قولنا زيد وعيسى وما لا معنى له بل اذا سمينا عبد
الملك فلسنا نعني به ان عبد الملك ولذلك نقول عبد الملك اسم مفرد كعيسى
وزيد وان ذكرنا في معرض الوصف كان مركبا وكذلك عبد الله ولذلك يجمع
فيقال عباد له ولا يقال عباد الله واذا فهمت معنى الاسم فاسم كل واحد مما سمي
به نفسه وسماه به ولية من ابويه وسيده والتسمية اعلى وضع الاسم تعرف
في المسمى ليستدل ذلك ولاية والولاية للانسان على نفسه وعلى عبده
او على ولده فلذلك يكون التسميات الى هؤلاء ولذلك لو وضع غير هؤلاء
اسماء ربما انكره المسمى وغضب عليه واذا لم يكن للانسان تسمية انسانا اي
لا يضع له اسما وكذلك اسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم معدودة
وقد قال انا حامد ومحمد وقاسم وعاقب وخاتم ومعي ولين 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 ليسمى به نفسه ولا سماه بربه ولا ابواه وانما 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 دليلا باحة الوصف انه خبر عن
امر والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع قد دل على تحريم الكذب
في الاصل والكذب حرام لا يعارض 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 انه قديم وان قدمنا 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 لما السلامة من 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 له 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 ماذل ونقول يا معز يا مذل فانه اذا جمع بينهما
كان وصف مدح اذ يدل على ان طرفي الامور بيده وكذلك في الدعاء
ندعو الله تعالى باسمائه الحسنى كما امرنا به واذا جوزنا الاسامي دعوناه
بصفات المدح والجلال فلا نقول يا موجود يا محزن يا مسكن بل نقول
يا مقيل العثرات يا منزل البركات يا ميسر كل عسير وما يجري مجراه
كما انا اذا نادينا انسانا فامكننا ان نناديه باسمه او بصفة من صفات

المدح

المدح كما نقول يا شريف يا فقير ولا نقول يا ابيض يا طويل الا اذا قصدنا
الاستحقار واما اذا استخبرنا عن صفاته اخبرنا انه ابيض اللون اسود
الشعر ولا نذكر ما يكرهه اذا بلغه وان كان صدقا لعارض الكراهة
وانما يكره ما يقدر فيه نقص فلذلك اذا استخبرنا عن محزن الاشياء وكنهها
ومسودها ومبيضها قلنا هو الله تعالى ولا نتوقف في نسبة الافعال والاوصاف
اليه الا ان ورد فيه على الخصوص ما 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 فيه ايهاما ولكن الاذن قد
ورد به واما هذا فلم يرد به الاذن والايهام فيه ان العاقل هو الذي له
معرفة بعقله اي بمعنى 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 حقق 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