كتاب تنقيح الكلام
مطلع ١٥

أ ٢٥
١١٠٢

هذا كتاب تنقيح الكلام
في شرح أسماء الله تعالى وصفاته
العظام

١١٠٢

ووقف هذه النسخة الكريمة السلطانية الأعظمية والخاقانية المعظمية المالكية البرية
والبحرية خادم الحرمين الشريفين السلطان السلطان السلطان
محمود خان وقف صحيح شرعي على الشرط والشروط المعتبرة عند أرباب
وعلم وسكمل سمع الله تعالى عليه
واجعل جريدة العصر أحمد سلح زاده
المعلن بوقف الحرمين
السلطانيين
عفا الله عنهما

بارا
١٨٠

بسم الله الرحمن الرحيم منك العون يا كريم

الحمد لله الذى حارت الافكار فى مبادى انوار كبريائه وصمدیته وتاهت
الانظار فى مطالع اسرار عزه وفردانيته وشهدت ذوات
الموجودات على كمال قدرته والوهيته ودلت اجزاء السموات
والارض على نهاية علمه وجلال حكمته والصلوة على نبى الرحمة
واله وعترته اما بعد فان الله تعالى لما اسعدنى بالاتصال بحضرة
السلطان المعاظم العالم العادل بهاء الدنيا والدين شمس
الاسلام والمسلمين اعدل الملوك واعدل السلاطين ابى المؤيد سام بن
محمد بن مسعود الطيبى زين الله معاقد ملكه بانواع الخيرات وخصه
فى الدارين باقسام السعادات وجعلنى من المغرطين فى صبته وولايته
والمستظلين بظل لوائه وآوصلنى بحر ملاحظته الى غاية
المطالب الروحانية ونهاية المقاصد النفسانية وكان من جملة
تلك النعم العظيمة والمراتب الجسيمة التى كانت اسباب المودة وتاكد
موجبات المحبة والاخاء بينى وبين الامير الكبير الكفيل الاوحد ملك الامراء عماد
الدولة والدين نظام الكلام والملة ابى حفص عمر بن الطيبى عظم الله شانه

وصانه فى المنزلين عاش شانه فلما اتفق وصولى الى بلده ولواء اليمن هى مركز
مملكته ومستقر حشمته وفقنى الله تعالى لتنقيح الكلام فى شرح اسمائه وصفاته
وكشف القول فى تفسير نعوته وشمائله فصنفت هذا الكتاب فى هذه المباحث
العظيمة والمطالب الكريمة ابتغاء لمرضات الله تعالى وقضاء لحقوق هذا
الاخ الذى خلصت اخوته فى الله تعالى ورتبته على بقية اقسام الاول
فى المبادى والمقدمات والثانى فى المقاصد والغايات والثالث فى اللواحق
والمتممات القسم الاول فى المبادى والمقدمات الفصل الاول فى حقيقة
الاسم والمسمى والتسمية المشهور من قول اصحابنا ان الكلام نفس المسمى
وغير التسمية وعن المعتزلة انه غير المسمى وغير التسمية واضاروا الى
ان الكلام والمسمى والتسمية امور ثلثة متباينة وهو الحق عندى واعلم
ان القول بان الكلام نفس المسمى او غيره لا بد وان يكون مسبوقا بتصور
ان الكلام ما هو والتسمية ما هى فان كل تصديق فلا بد وان يكون
مسبوقا بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به فنقول ان كان الكلام
عبارة عن اللفظ الدال على الشئ بالوضع وكان المسمى عبارة
عن نفس ذلك الشئ فالعلم الضرورى حاصل بان الكلام غير المسمى وان

كان اسم الشئ عبارة عن ذات الشئ، والمسمى ايضا هو ذات الشئ، كان معنى
قولنا الاسم نفس المسمى هو ان ذات الشئ نفس ذلك ذات الشئ وهذا مما لا يجوز
وقوع النزاع فيه بين العقلاء، فثبت ان الخلاف الواقع في هذه المسئلة انما كان
بسبب ان التصديق ما كان سابقا بالتصور وهذا القدر كاف في هذه المسئلة
وكان اللائق بالعقلاء ان لا يجعلوا هذا الوضع مسئلة خلافية بل هاهنا دقيقة
يحمل عليها قول من قال الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى غير ان يكون دلالة على
زمانه المعين لا شك ان لفظ الاسم كذلك فيلزم من هذين المقدمتين ان يكون
الاسم مسمى بالاسم فهنا الاسم والمسمى واحد قطعا الا ان فيه اشكالا وهو ان اسم
الشئ مضاف الى الشئ واضافة الشئ الى نفسه محال فامتنع كون الشئ
الواحد اسما لنفسه فهذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع الى الكلام المألوف
فنقول الذي يدل على ان الاسم غير المسمى وجوه الحجة الاولى اسما، اله كثيرة والمسمى
ليس بكثير فالاسم غير المسمى انما قلنا اسما، اله كثيرة لوجوه احدها قوله تعالى
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما
وثالثها قوله الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى واما ان المسمى بهذه الاسماء
ليس بكثير فهو متفق عليه فثبت ان الاسماء كثيرة والمسمى بها ليس بكثير

فكانت

فكانت الاسماء مغايرة للمسمى لا محالة فان قيل لا نسلم ان الاسماء كثيرة وما ذكرتم
من القرآن والخبر محمول على كثرة التسميات لا على كثرة الاسماء، سلمنا ان
الاسماء كثيرة لكن لا نسلم ان المسمى واحد لان المفهوم من الخالق حصول الخلق
والمفهوم من العالم قيام العلم وبين المفهومين فرق والجواب عن الاول من
وجوه احدها ان المذكور في القرآن والخبر اثبات الاسماء الكثيرة الا اذا بينا
بالضم ان التسمية غير الاسم وان المراد من هذه الاسماء المذكورة في هذه النصوص
التسمية لان ذلك عدول عن الظاهر وثانيها ان المفهوم من التسمية وضع الاسم
للمسمى فلو كان الاسم هو المسمى لكان وضع الاسم عبارة عن وضع الشئ لنفسه
وذلك غير معقول وثالثها ان المعقول ههنا امور ثلثة ذات الشئ وهذه
الالفاظ المخصوصة وصيغ هذه الالفاظ المخصوصة معرفة لتلك المعاني المخصوصة
بالوضع والاصطلاح اما ذات الشئ فهو المسمى فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشئ
لزم كون الشئ اسما لنفسه وذلك غير معقول واما السؤال الثاني فجوابه ان الخالق
ليس اسما للخلق بل للشئ الذي صدر عنه الخلق والرازق ليس اسما للرزق
بل للشئ الذي صدر عنه الرزق ثم من المعلوم ان الشئ الذي صدر عنه
الخلق والرزق واحد فثبت ان المسمى بالخالق والرازق شئ واحد وهو

انا اذا قلنا معدوم منفي وسلب ولا ثبوت ولا تحقق فههنا الاسماء
موجودة والمسميات معدومة وكان الاسم غير المسمى لا محالة الثالث ان اهل
اللغة اتفقوا على ان الكلمة جنس تحتها انواع الاسم والفعل والحرف فالاسم كلمة
والكلمة هي التي يتلفظ بها واما المسمى فهو ذات الشيء وحقيقته واللفظ والمعنى
هو واحد منهما يوصف بما لا يوصف به الآخر فيقال في اللفظ انه عرض وصوت
وحال في المحل وغير باق وانه مركب من حروف متعاقبة وانه عربي وعبري ويقال
في المعنى انه جسم وقائم بالنفس وموصوف بالاعراض وباق وكيف يخطر
ببال العاقل ان يقول الاسم هو المسمى الرابعة قوله تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها امر ان يدعا الله باسمائه والشيء الذي يدعى مغاير للشيء
الذي يدعا به وذلك المدعو فوجب ان يكون الاسم غير المسمى والخامسة
ان يقال فلان وضع هذا الاسم بهذا المسمى ولو كان الاسم نفس المسمى لكان معناه
وضع ذلك الشيء لذلك الشيء فانه محال واما القول بالتسمية ليست نفس الاسم
فالذي يدل عليه ان التسمية عبارة عن جعل ذلك اللفظ المعين معرفا لماهية
ذلك المسمى ووضع الاسم للمسمى مغاير لذات الاسم كما ان المفهوم من التحريك مغاير
للمفهوم من نفس الحركة واحتج القائلون بان الاسم نفس المسمى بوجوه

الحجة

الحجة الاولى قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وقوله فسبح باسم ربك العظيم
وقوله تبارك اسم ربك وجه الاستدلال ان الله سبحانه امر بتسبيح اسمه ودل
العقل على ان المسبح هو الله لا غيره وهذا يقتضي ان اسم الله هو لا غير
الثانية قوله ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم اخبر الله تعالى
انهم عبدوا الاسماء والقوم ما عبدوا الا تلك الذوات فهذا يدل على ان
الاسم هو المسمى الثالثة اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه
لوجب ان لا يكون في الازل لله شيء من الاسماء اذ لم يكن هناك لفظ
ولا لافظ وذلك باطل الرابعة انه اذا قال القائل محمد رسول الله فلو
كان اسم محمد غير محمد لكان الموصوف بالرسالة غير محمد وهو باطل قطعا وكذا
في قوله تبت يدا ابي لهب فلو كان اسم ابي لهب غير ابي لهب لكان الموصوف
بالذم غير ابي لهب وكذلك اذا كانت امرأة مسماة بحفصة فقال حفصة
طالق فبتقدير ان يكون الاسم غير المسمى لكان حينئذ اوقع الطلاق على غير حفصة
فوجب ان لا يقع الطلاق عليها وذلك باطل الخامسة التمسك بقول لبيد
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ٭ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
وانما اراد باسم السلام نفس السلام وهذا يقتضي ان يكون الاسم نفس المسمى

الثالث وهو التمسك بقول سيبويه الافعال امثلة اخذت من لفظ احداث
الاسماء، ومن المعلوم ان الاحداث التي هي المصادر صادرة عن المسميات
لا عن الالفاظ فدل هذا على ان قوله من لفظ احداث الاسماء، اي من لفظ
احداث المسميات والجواب ان الشرع في الاستدلال لا بد وان يكون مسبوقا
بتصور ماهية الموضوع والمحمول فان كان المراد من هذا الاستدلال ان اللفظ
الدال على الشيء هو نفس ذلك الشيء فهذا باطل بالبديهة والاستدلال به
غير مقبول وان كان المراد من الاسم نفس ذلك الشيء ومن المسمى نفس ذلك
الشيء فحينئذ يكون قولكم الاسم نفس المسمى معناه ان ذات الشيء نفس ذاته
ومعلوم ان هذا مما لا حاجة في اثباته الى الدليل، وان المراد من قولكم الاسم نفس
المسمى مفهوما مغايرا للذين المفهومين فلا بد من تلخيصه حتى يصير مورد
للاستدلال معلوما ولنشرع الآن في الجوابات المفصلة على وجه المعتاد
الجواب عن الحجة الاولى من وجوه الاول ان التمسك بقوله سبح اسم ربك
وقوله تبارك اسم ربك يدل على ان الاسم غير المسمى من وجوه الاول انه تعالى
باضافة الاسم الى الرب والاصل ان لا يجوز اضافة الشيء الى نفسه الثاني
ان اسم الرب تعالى لو كان هو ذات الرب لوجب ان لا يتفرق بين قولنا سبح

اسم ربك الاعلى الذي وبين قوله سبح ربك وايضا كان الفرق بينهما معلوما بالضرورة
علمنا ان اسم الرب مغاير للرب الثالث ان اصحابنا قالوا السبيل الى
معرفة اسماء الله تعالى هو التوقف لا العقل والسبيل الى معرفة الرب تعالى هو العقل
لا التوقف وبهذا يعلم ان يكون الاسم غير المسمى فثبت بهذه الوجوه ان هذه
الآية تدل على فساد قولهم وهو الاسم غير المسمى واما الجواب عن الحجة
في قوله سبح اسم ربك الاعلى فوجهان احدهما ان المراد منه الامر بتنزيه اسم الله وتعظيمه
والثاني ان الاسم صلة والمراد منه الامر بتسبيح ذات الله تعالى واما الطريق الاول
فقد ذكروا في تفسير تسبيح اسم الله تعالى وجوها الاول منه تنزيه اسم ربك
عن ان تجعله اسما لغير فيكون ذلك نهيا عن ان يكون يدعى غير الله باسم من اسمائه
فان المشركين كانوا يسمون الصنم باللات ومسيلمة رحمن اليمامة وامثالهم
آلهة قال الله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا الثاني ان المراد تنزيه اسمائه ان يلحقه
تلك الاسماء مما لا يصح ثبوته في حق الله تعالى وحينئذ ان يفسر قوله سبح اسم ربك الاعلى
بالعلو المكاني ويفسر قوله الرحمن على العرش استوى بالاستقرار بل يفسر العلو
بالقهر والاقتدار وكذا الاستواء يفسر بذلك الثالث ان نصان اسماء الله تعالى
عن الاسداد الذكر على وجه التعظيم ويدخل في هذا الباب ان نذكر تلك الاسماء،

عند الغفله وعدم الوقوف على معانيها وصفاتها والرابع ان يكون المراد بقوله
فسبح باسم ربك العظيم اى نزهه بالاسماء التى انزلها عليك وعرفك انها اسماؤه
واليه الاشارة بقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وعلى هذا التاويل المقصود
من هذا ان لا يذكر الله تعالى الا باسماء التى ورد التوقيف بها والخامس ان يكون
المراد بالتسبيح الصلوة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
فكانه قال صل باسم ربك كما تصل المشركون بالمكاء والتصدية السادس
قال ابو مسلم الاصفهانى المراد من الاسم ههنا الصفة فكذا فى قوله ولله الاسماء
الحسنى فيكون المراد الامر بتقديس صفاته تعالى اما الطريق الاول وهو ان يقال
قوله سبح اسم ربك معناه سبح ربك وهو اختيار جمع من المفسرين فانوا ان
الفايده فى ذكر الاسم ان المذكور اذا كان فى غاية العظمة والجلالة فانه لا يذكر الا
بذكر اسمه وصفته وثنائه فيقال تبارك اسمه وتعالى جدك ويقال سلام الله على الملك
العالى وعلى اطهرة العالية والكلام اذا كان كذلك كان ذكر على هذا الوجه لكان ذلك
اولى بعظم المذكور مما اذا لم يذكر كذلك وبيانه من وجوه احدها انه
اذا قيل سبح اسم ربك فانه يدل على انه سبحانه اعظم واجل من ان يقدر
احد من الخلق على تسميته بل الغاية القصوى للخلق ان يشتغلوا

بتسبيح اسمائه ومعلوم ان هذا اولى بالتعظيم من ان يقال سبح ربك وثانيها
انه اذا قيل سبح اسم ربك وقيل سلام الله على الملك العالى فمعناه انه يليق بى استحقاق
التسبيح الى صفات الله ان اسمه يستحق التسبيح ويليق بى استحقاق السلام عليه والتعظيم
الى صفات صاحب الجلال وموضوع مستحق لهذا التعظيم والتسليم ومعلوم ان هذا ابلغ فى التعظيم
مما اذا قيل سلام الله على فلان وثالثها انه تعالى ليس كمثله شئ فجعل لفظ المثل
كناية عنه فى ذلك جايز ولكن فلم لا يجوز ان يجعل لفظ الاسم ههنا كناية عنه ورابعها
وهو اصح من جميع ما تقدم انه لو قال سبح ربك كان هذا امرا بتسبيح ذات الرب
وتسبيح الشئ فى نفسه لا يمكن الا بعد معرفته فى نفسه ولما امتنع فى عقول
البشر ان تصير عارفة بكنه حقيقة الحق سبحانه امتنع ورود الامر بتسبيحه اما
اسماؤه وصفاته فهى معلومة للخلق فلا جرم ورد الامر بتسبيح اسمائه هذه
جملة الكلام فى الجواب عن حجتهم الاولى واما الجواب عن حجتهم الثانية فنقول
ان قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء يدل على ان الاسم غير المسمى وذلك
من وجهين الاول ان قولهم اسماء سميتموها يدل على ان تلك الاسماء انما حصلت
لجعلهم ووضعهم وهذا يعرف ان الاسم غير المسمى والثانى ان الاية تدل على ان
اسم الاله كان حاصلا فى حق الاصنام ومسمى الاله الذى اطلقوه على الاصنام

ما كان حاصلا وبهذا يدل على ان الكلم غير المسمى ثم نقول المراد من الآية ان تسمية
الصنم بالاله كان اسما بلا مسمى كمن سمى نفسه باسم السلطان وكان في غاية
الفقر والذلة فانه يقال انه ليس له من السلطنة الا مجرد الاسم وكذا ههنا
والجواب عن الحجة الثالثة ان مرادنا من الكلم الالفاظ الدالة وانتم وافقتم
على انه ما كان لله في الازل اسما بهذا التفسير ثم اتى محذور يلزم من ذلك
اذا اعترفنا بان مدلولات هذه الاسماء كانت موجودة في الازل والجواب
عن الحجة الرابعة انه اذا قال القائل محمد رسول الله فليس المراد ان اللفظ
المركب من الحروف المخصوصة موصوف بالرسالة بل المراد به ان الشخص
المدلول عليه بلفظ محمد موصوف برسالة الله وح يزول الاشكال والجواب الخامس
والسادس انه تمسك في اثبات ما علم بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من
الشواذ والاوباش مما لا يلتفت اليه والله اعلم الفصل الثاني في
الاسماء والصفات اعلم ان لفظ الكلم مشتق من السمو على ما هو قول البصريين او من
السمة على قول الكوفيين فان كان من السمو وجب ان يكون كل لفظ دل على معنى
من المعاني اسما وذلك لان اللفظ لما كان دليلا على المعنى وهو من حيث انه دليل
يكون متقدما على المدلول وكان في معنى السمو حاصلا فيه وان كان من السمة فكل لفظ

دل على معنى كان سمة لذلك المعنى وعلامة عليه واذا ثبت هذا فنقول كل
لفظ يفيد معنى فانه يجب ان يكون اسما على هذا التفسير بهذا السبب قلنا
ان قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي ان يكون علما على كل اللغات سواء
كانت من قبيل ما يسميه النحويون اسما او من قبيل ما يسمونه فعلا
وحرفا لانا بينا ان كل هذه الاقسام يجب ان يكون اسما بحسب المفهوم الاصلي
ثم ان النحويين خصصوا لفظ الكلم ببعض اقسام اللفظ المفيد وذلك لانهم قالوا
اللفظ المفيد اما ان يكون مفهوما مستقلا بالمعلومية او لا يكون والثاني هو الحرف
والاول قسمان لانه ان دل على الزمان المعين لحصوله فهو الفعل والا فهو الكلم فلهذا قالوا الكلم لفظ مفردة دال بالتواضع على معنى من غير ان تدل على زمانه
المعين ثم ان المتكلمين خصصوا لفظ الكلم ببعض اقسام هذا القسم وذلك
لان كل ماهية فاما ان يعتبر من حيث هي او من حيث انها موصوفة
بصفة معينة فالاول هو الكلم والثاني هو الصفة فالسماء والارض والرجل
والحداة اسماء والطالق والرازق والطويل والقصير صفات هذا هو الفرق
بين الكلم والصفة على قول المتكلمين اذا عرفت هذا فنقول كل واحد من هذين القسمين
مختص بنوع شرف لا يحصل في القسم الآخر اما الاسم فهو اشرف من الصفة

من وجوه الاول انه اقوى منها لان المراد من الصفات هي الاسماء المشتقة ولا شك
ان الاسماء الموضوعة اصل للاسماء المشتقة اذ لو لم ينته المشتقات على اسم موضوع
ابتداء غير مشتق للزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان والثاني ان
الاسماء المشتقة مركبة والموضوعة مفردة ولا شك ان المفرد اصل للمركب
الثالث ان الاسماء الموضوعة اسماء الذات والمشتقة اسماء الصفات مع اضافة
مخصوصة والذات اشرف من الصفة فوجب ان يكون كون الاسم اشرف
من الصفات هذا ما يتعلق بتفضيل الاسماء، اما الصفة فقد قال ابو زيد البلخي
الصفات اشرف من الاسماء، لان الاسم لا يفيد السامع شيئا الا ولا له محملة
فاذا سمع لفظ الرجل علم انه اريد به شيء فاما ان ذلك الشيء ما هو لا يحصل
بذكر هذا الاسم واما الصفات فانها تعرف ماهية الاشياء وحقايقها وكونك
فان كل من اراد تعريف ماهية فانه لا يمكنه تعريفها الا بذكر صفاتها واحوالها
وخواصها فثبت ان الصفات اشرف من الاسماء من هذا الوجه ولقائل ان
يقول اللفظ الدال على الصفة معناه على اللفظ الدال على كون الذات موصوفة
بالصفة الفلانية فما لم يتقدم العلم بتلك الصفة لم يمكن حصول العلم بان شيئا آخر
موصوف بها فاذا معرفة الاسماء المشتقة موقوفة على معرفة الاسماء الموضوعة

لتعريف

لتعريف تلك الصفات المخصوصة فثبت ان المعرفة للاسماء المشتقة هي الاسماء
الموضوعة وكان كلام ابو زيد عكس ما ذكرناه الفصل الثالث في شرح
مذاهب اهل العلم في الاسماء، والصفات اعلم ان الناس منهم من نفى ثبوت الاسماء له تعالى
وسلم ثبوت الصفات ومنهم من عكس فسلم الاسماء وانكر الصفات ومنهم من
اعترف بهما له تعالى اما الذين نفوا ثبوت الاسماء وسلموا ثبوت الصفات
فهذا قول من يقول حقيقة الاله تعالى غير معقولة للخلق واحتجوا عليه بان حقيقة
غير معقولة للخلق واذا كان كذلك لم يكن له اسم بيان المقدمة الاولى ان المعلوم
منه للخلق اما الوجود واما السلوب واما الاضافات اما العلم بكونه موجودا
فذلك ليس علما بحقيقته المخصوصة لان الوجود والمعلوم هو الامر الذي يناقض
العدم وهذا المعقول مفهوم عام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته المخصوصة
لا يصدق على شيء منها فالوجود غير تلك الحقيقة واما السلوب فهي قولنا ليس
بجوهر ولا عرض ولا حال ولا محل فالمعقول هنا عدم هذه الامور وحقيقته
لا شك انها مغايرة لعدم هذه الامور واما الاضافات فهي قولنا انه عالم
قادر فان المعلوم من كونه عالما قادرا ان يؤثر في وجود الاثر على سبيل الصحة
للسبيل الوجوب وكل ذلك عقارات عن اضافات مخصوصة وحقيقته المخصوصة

ليست نفس هذه الاضافات فثبت ان المعقول منه ليس الا الوجود والوجوب
والاضافات وثبت ان شيئا منها ليس هو نفس حقيقة المخصوصة فثبت
ان حقيقة المخصوصة غير معلومة للخلق وسؤال المقدمة الثانية وهي ان تلك الحقيقة
المخصوصة لما لم يكن معلومة للخلق لم يكن لها اسما والدليل عليه ان المعقول
من وضع الاسم ان يشار به الى ذلك المسمى عند المخاطب وذلك انما يفيد
اذا كان كل واحد من المخاطبين عارفا بذلك المسمى فاذا كانت تلك
الحقيقة لا يعرفها الا الله لم يكن في وضع الاسم لها فايدة فهذه حجة من نفى
الاسم
ويمكن الجواب عنه بما ذكرتم من الدليل دليل على اننا لا نعرف حقيقة
ذات الله تعالى لكنكم ما ذكرتم دليلا على ان يمنع في قدرة الله تعالى ان يشرف
بعض عبيده بتعريف تلك الحقيقة فسقط ان يكون ذلك ممكنا يكون
وضع الاسم لتلك مفيدا اما الذين سلموا الاسماء ونفوا الصفات وهم قوم
من قدماء الفلاسفة والصابئة فقد احتجوا على قولهم بوجوه الحجة الاولى
انا اذا وصفنا الله تعالى بالصفات فوصفناه بها اما ان يكون مطابقا
للامر في نفسه او لا يكون فان لم يكن مطابقا كان جهلا وكذبا وان كان
مطابقا فتلك الصفات اما ان تكون غير تلك الذات او لا تكون فان كانت

غير تلك الذات كان محالا لان على هذا التقدير تصير هذه الصفات اسماء مترادفة
دالة على نفس الذات وهو محال لانها ليست بهذا المعنى بل من باب الاسماء واما ان
كانت الصفات ليست هي نفس الذات فنقول هذه الصفات اما ان تكون واجبة
لذواتها او ممكنة لذواتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا انه لا يجوز
ان تكون واجبة لذواتها لوجهين الاول لو حصل شيئا يكون كل واحد منهما واجبا لذاته فهما
بشتركان في الوجوب بالذات ويتباينان بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل
واحد في ذاته مركب وكل مركب ممكن فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف الثاني
ان الصفة هي التي لا تعقل ثبوتها بدون الموصوف وكل صفة هي مفتقرة في ثبوتها الى غيرها
والمفتقر الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف وانما قلنا انه يمتنع
كونها ممكنة لوجهين الاول ان كل ممكن له سبب وليس سبب تلك الصفات غير تلك الذات
لان هذا البحث وهو عن المبدأ الاول وممتنع ان يكون صفة المبدأ الاول مستفادة
من غيره فاذا سبب تلك الصفة هو تلك الذات ولا شك ان تلك الذات بسيطة
فلزم ان يكون البسيط قابلا وفاعلا معا وهذا محال لان المفهوم من كونه قابلا غير
المفهوم من كونه فاعلا فهذان المفهومان ان كانا داخلين في ماهيته كانت ماهيته
مركبة وقد فرضناها بسيطة هذا خلف وان كانا خارجين عن الماهية كانا لاحقين

معلولين فكان التغاير في المفهوم عايد اليه ولزم ان التسلسل واما الانتهاء الى كثره الهيه
وان كان احدهما واحدا والآخر خارجا فهذا ايضا يوجب وقوع الكثره في الذات
والوجه ان كل ممكن يفتقر في بقوته الى السبب فاما ان يفتقر الى السبب بمنع ان يكون حال
بقائها والا كان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال فذلك الافتقار اما حال حدوثها وحال
عدمها وعلى التقديرين فكل ممكن فهو محدث فلو كانت صفة الله تعالى ممكنة لكانت محدثة ولو كانت
محدثة لافتقر محدثها في احداثها الى صفات اخرى سابقة عليها ويلزم التسلسل فثبت
ان لو وجدت الصفات لكانت اما واجبة او ممكنة والقسمان باطلان فبطل القول
بالصفات الثانية ان الاله لو كان ذاتا موصوفة بصفات لكان مركبا من تلك الصفات
وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن فلو كان الاله مركبا من الذات والصفات
لكان ممكنا وهو محال فوجب القطع بانه تعالى فرد مبرا عن الكثره فان قيل ان الامر
كذلك لكنه لم لا يجوز ان يقال تلك الذات مبدا لتلك الصفات قلنا فعلى هذا التقدير
المبدا الاول هو تلك الذات وحدها ويكون تلك الصفات معلولات للمبدا الاول وعلى
هذا التقدير فالمبدا الاول مبرا عن الصفات الثانية ان كون تلك الذات كاملة في الالهية
اما ان لا يعتبر فيه امر وراء تلك الذات ويعتبر فان كان الاول فان تلك الذات من حيث
هي هي كافية في الالوهية وعلى هذا التقدير لا يمكن اثبات الصفات وان كان الثاني كانت

تلك الذوات بدون تلك الصفات ناقصة بذاتها مستكملة بغيرها وذلك محال وربما
عبروا عن هذه الشبهة بان الالهية لو كانت موقوفة على ثبوت هذه الصفات لكانت
الذات محتاجة في تحصيل الالهية الى تلك الصفات والحاجة من لوازم النقص وايضا
فالمحتاج اليه اقوى من المحتاج فيلزم كون الصفة اقوى من الذات وكل ذلك محال
الرابعة وجميع الاديان والملل شاهدة بانه لابد من الاقرار بالوحدانية قال سبحانه قل هو الله
وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ومعلوم ان النصارى لا يثبتون ذواتا
ثلثة بل يثبتون ذاتا واحدة موصوفة بل لاقانيم ومرادهم بالاقانيم الصفات فدل هذا
على انه تعالى كفرهم لقولهم بكثرة الصفات وهذا مجموع شبه منكري الصفات والجواب
عن الشبهة الاولى لم لا يجوز ان يقال الصفات ممكنة لذواتها واجبة بوجوب الذات
قوله يلزم ان يكون البسيط فاعلا قلنا ولم لا يجوز وذلك ليس ان حقيقته
مقتضية للوجود والوحدة والتعين وموصوفة بها قوله كل مفتقر الى الغير محدث قلنا
ينتقض بالوجود والوحدة والتعين فانها من لوازم ذاته ازلا وابدا والجواب عن الشبهة
الثانية لم لا يجوز ان يكون الذات موجبة لتلك الصفات ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات
تكون موجودة للمخلوقات والجواب عن الشبهة الثالثة ان الذات لما كانت موجبة
لهذه الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لا بغيرها والجواب عن الشبهة ان النصارى

اثبتوا قدما مستقلة بانفسها الا ترى انهم جوزوا على الاقدام الطول في بدن مريم وعيسى عليهما السلام
وكخ لا يقول باثبات قدما مستقلة بانفسها فظهر الفرق واعلم ان سبب اضطراب
العقلاء في اثبات الصفات ونفيها مقدمتان وقعا في العقول على سبيل التعارض
احديهما ان الوحدة كمال والكثرة نقصان فصارت هذه المقدمة داعية الى المبالغة
في التوحيد حتى انتهى الامر الى نفي الصفات والمقدمة الاخرى ان الموجود الذي يكون
قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات حيا حكيما سميعا بصيرا لا شك انه
اكمل من الموجود الذي لا يكون قادرا ولا عالما ولا حيا بل يكون شيئا لا شعور له بشيء
مما يصدر عنه ولا قدرة له على الفعل والترك فصارت هذه المقدمة داعية للعقول
الى اثبات هذه الصفات ولما كانت ماهية هذه الصفات مختلفة متغايرة
وجب الاعتراف بالكثرة في صفات القديم ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة
بسبب تعارض بين المقدمتين ومقصود كل واحد من الفريقين اثبات الكمال لله تعالى
ونفي النقصان عنه فالنفاة حاولوا اثبات الكمال في الوحدانية والمثبتون حاولوا
اثبات الكمال في اثبات الالهية والاولى كما من العقلاء في وجه التوفيق بين هاتين
المقدمتين وحاصل ما ذكروا طرق اربع الطريقة الاولى للمعتزلة وهي من اغرب
ان صفات الله نوعان سلبية وهي المسماة في القرآن بالجلال واضافية وهي المسماة في القرآن

بالاكرام والبه الاشارة بقوله ذي الجلال والاكرام ثم قالوا اما كثرة السلوب فلا توجب
كثرة في الذات دليل على ان كل ماهية فرده بسيطة فلا بد وان يصدق عليها سلب
كل ما عداها وذلك يدل على كثرة السلوب لا على كثرة في ذات الذات واما كثرة الاضافات
فهي ايضا لا توجب كثرة في الذات بدليل ان اعداد الكسور عن الكثرة هي الوحدة ثم ان الواحد
نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وهكذا الى ما لا نهاية له من النسب والاضافات العارضة
للوحدة بسبب انتسابها الى الاعداد الى لا نهاية لها قالوا فدل هذا على ان اثبات صفات الجلال
والاكرام لا يقدح في وحدة الذات الطريقة الثانية طريقة المعتزلة وهم قد اتفقوا على انه سبحانه
عالم قادر اعلم ان مذاهبهم في كيفية الصفات مضطربة ونحن نذكر تقسيما مضبوطا في هذا الباب
فنقول اما ان يقال المفهوم من كونه عالما قادرا مفهوم سلبي او ثبوتي اما الاول فهو ان يكون
مذهب النظام وهو ان معنى كونه عالما انه ليس بجاهل وكونه قادرا انه ليس بعاجز وهذا ضعيف
لان نفي الجهل ليس بعلم بدليل ان المعدوم والجماد ليس بجاهل ولا عالم اما اذا قلنا ان
كونه عالما قادرا مفهومي ثبوتي فهذا المفهوم اما ان يكون عين ذاته او زايدا عليها اما الاول
فيقرب ان يكون مذهب الطهيزنية فانه يحكى عنه قال انه تعالى عالم بعلم هو ذاته لكنه ناقض
وقال ذاته ليس بعلم وهذا ايضا ضعيف لان المفهوم من كونه قادرا غير المفهوم من كونه
عالما وحقيقة الذات الواحدة حقيقة واحدة والحقيقة الواحدة لا يكون عين الحقيقتين لان

الواحد لا يكون نفس الاثنين ولانه يصح منا ان نعقل العالمية مع الذهول عن القادرية والكبر
والدليل الذي ليس عليه احد هذه الامور غير الدليل يدل على سايرها وذلك ثانيا في ان تكون الذات
والعلم والقدرة امرا واحدا اما اذا قلنا ان كونه عالما قادرا امران ثبوتيان زايدان
على الذات قال ابو هاشم العالمية والقادرية لا يقال فيهما انهما موجودتان او معدومتان
او معلومتان او لا معلومتان واتفق اكثر العلماء على ان الذي قاله باطل لان كل تصديق
فهو مسبوق بالتصور لامحالة فلو لم تكن هاتان الصفتان متصورتين لما امكن الحكم عليهما
بكون الذات موصوفة بهما وايضا لو لم يكن هذه الصفة متصورة لما امكن الحكم عليها بانها
غير متصورة لان قولنا هذا غير متصور قضية وكل قضية فلا بد وان تكون مسبوقة بتصور موضوعها
ومحمولها وايضا المحكوم بانه غير معلوم ليس هو الذات بل هذه الصفة فهذه الصفة مستقلة
بكونها محكوما عليها بانها غير متصورة وذلك مناقض فلا بطلت هذه المذاهب لم يبق
الا ان يقال هاتين الصفتين امران ثبوتيان معلومان زايدان على الذات
وهذا هو قول مثبتي الصفات فهذه هي الاشارة الى غور هذه المسئلة والاستقصاء
فيها مذكور في كتب الكلام فلا بطلت شبه نفاة الاسماء والصفات لم يبق الا الجزم
باثبات الاسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الاعظم من اهل العلم مباحث هذا الكتاب
مفرغة عن هذا الاصل المجهد والعاقل المؤكد والله اعلم **الفصل الرابع** في ان اسماء الله تعالى

توقيفية او قياسية مذهب اصحابنا انها توقيفية وقال المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على
ان معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى صار اطلاق ذلك اللفظ عليه سواء ورد التوقيف به
او لم يرد جايزا واختار الشيخ الغزالي رحمه الله ان الاسماء موقوفة على الاذن اما الصفات
فغير موقوفة على الاذن وهذا المختار رجحه الاصحاب لو لم يعرف ذلك على الاذن لجاز للمسلم
عارف فقيها دارينا وفاسقا وموقنا وعاقلا وقطنا وطبيبا ولبيبا كما جاز
وصفه بكونه عالما لان هذه الاسماء الخ وكرناها مرارا فذه للعالم في اللغة وللعالم لجرد ذلك
علمنا ان الاستعمال موقوف على الاذن اجاب القاضي رحمه الله بان كل واحد
من هذه الالفاظ يدل على امر لا يجوز ثبوته لله تعالى اما الموقوفة فيها وجوه الاول ان من ادرك
شيئا ثم غاب عنه ونسيه ثم ادركه ثانيا وعلم ان هذا الذي ادركه ثانيا هو عين ذلك
الشيء ادركه اولا فهذا العلم هو المسمى بالمعرفة ولذلك فانه اذا راه ثانيا وتذكر انه
هو الذي راه اولا قيل ذلك فانه يقول الآن عرفت وعلى هذا التقدير فالمعرفة اسم
للعلم بمقدمة عقلية فهذا لا يصح اطلاقه في حق الباري تعالى والثاني ما ذكره ابو القاسم الراغب
في كتاب الذريعة وهو ان لفظ المعرفة انما يستعمل فيما يتدرك اثاره ولا تدرك ذاته والعلم
فيما يدرك ذاته ولهذا يقال فلان يعرف الله ولا يكاد يقال فلان يعلم الله لان معرفته تعالى
ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة اثاره وكذلك يسمى رايحة العود وعرف العود لان تلك الرايحة

اثر من اثاره وآما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يشعر بسابقة الجهل
وآما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذي يحصل بضرب من الحيلة وتقدم الفكر والروية
واصله من دربة الصيد والدربة تقال لما علم للعلم عليه الصقر والمدرى تقال لما يصلح به الشعر
فهذا لا يصح وصفه تعالى لان الحيلة محال عليه آما الفهم صريح في سابقة الجهل اما التعين فهو
ماخوذ من نصل الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فالتفهم اسم لعلم كان في اول الامر اعتقادا ضعيفا
ثم اجتمعت الدلايل فتاكد الاعتقاد وصار علما وآما العقل فهو من عاقل الناقة وهو العلم
المانع عن فعل ما لا ينبغي وبهذا انما يتحقق وجوده في حق من يدعو الداعي الى فعل ما لا ينبغي
واما الفطنة فهي عبارة عن سرعة ادراك ما يراد لعرضه على السامع وسرعة الادراك مسبوقة
بالجهل واما الطب فهو ماخوذ من التجارب ولهذا لا يقال فلان طبيب بالهندسة والحساب
لما يعلم عالم بالهندسة والحساب فثبت ان المنع من هذه الافعال انما كان لانها توهم
امورا تمنع نبوتها في حق الله تعالى فان قال قائل لفظ المكر والخداع والكبر والاستهزاء توهم
امورا تمنع نبوتها في حق الله تعالى فكيف ورد الاذن باطلاقها في حق الله تعالى فالجواب الاقسام
الدالة على الصفات على ثلثة اقسام منها ما يدل على صفات ما لله في حق الله تعالى قطعا
ومنها ما يدل على امور ممتنعة الثبوت في حق الله تعالى ومنها ما يدل على امور ثابتة لله تعالى
ولكنها بكيفيات تمنع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والخداع فالقسم الاول ينقسم الى ثلثة اقسام

فهرها

اصلها

احدها ما يجوز ذكره مفردا ومضافا كقولنا موجود وشيء وازلي وقديم وثانيها ما يجوز ذكره
مفردا ولا يجوز ان يقال يا خالق القردة والطاعون وان كان وكذلك في نفس الامر
بل ينبغي ان يقال يا خالق السموات والارض وثالثها ما يجوز ذكره مضافا ولا يجوز ذكره
مفردا فانه لا يجوز ان يقال يا منشيء يا منزل يا رامي ولقد قال سبحانه انتم انشاتم
شجرتها ام نحن المنشؤن وقال انتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وايضا لا يجوز ان يقال يا محدث يا ممسك ويجوز ان يقال يا محرك
السموات ويا ممسك الارض وبالجملة فالالفاظ المستعملة في صفات الله تعالى يعتبر فيها
كونها حقيقة في نفس الامر ويعتبر فيها رعاية الاذل والمعظم وآما القسم الثاني وهو الالفاظ
التي لا تكون معانيها ثناء في حق الله تعالى بوجه من الوجوه فلا يجوز اطلاقها في حق الله وان
ورد السمع منها وجب تاويلها كلفظ النزول والفرح والمجيء وامثالها وآما القسم الثالث
وهو الذي يكون المسمى مركبا من امر ثابت في حق الله تعالى ومن كيفية تمنع ثبوتها
لله تعالى فمثل هذا اللفظ مما لا يجوز اطلاقه في حق الله تعالى الا ورد التوقيف باطلاقه
في حق الله تعالى فيقول مكروا ومكر الله والله خير الماكرين ويقول يستهزيء بهم ولا يقول
ماكر وما مخادع ويستهزيء هذا هو القانون المضبوط في هذا الباب وما احسن
عن دليل المقدمين فلنعرج الى تصحيح القول المختار وهو الذي ذكره الشيخ الغزالي رحمه

فنقول على انه لا يجوز وضع الاسم لله تعالى اجمعنا على انه لا يجوز لنا ان نسمي الرسول باسم ما سماه الله
ولا سمي هو نفسه به فاولم يجز هذا في حق الرسول بد في حق احاد الخلق فهو في حق الله تعالى
اولى فان قيل البرهان اليقيني ان الله تعالى صدق الرسول بقولهم وتكذيب واحد من
الامة على انهم لا يمتنعون من هذه الالفاظ مع ان التوقيف لم يرد بها قلنا معنى الدليل
انه لا يجوز ذلك الا ان الاجماع دل على جوازه فيما عداه على الاصل اما بيان ان الوصف
لا يتوقف فهو ان مدلول اللفظ لما كانت ثابتا لله تعالى كان وصفه به كاملا
صدقا وجب ان يجوز ذلك لقوله عم قالوا الحق ولو على انفسكم وايضا قياسا على سائر الاخبار
الصادقة والله اعلم تحقيق الاقوال الفصل الخامس في تفسير الاسماء اعلم ان الاسم
اما ان يكون اسما للذات او لجزء من اجزاء الذات او لامر خارج عن الذات
فاما ان يكون اسما لشخص معين وهو اسم العلم او لماهية كلية وهو اسم الجنس اما اسم
العلم فهل يطلق بثبوته في حق الله تعالى اختلفوا فيه قال كثير من المتكلمين انه غير ثابت
واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات فاذا
قيل ما زيد فكانه قال ما اينت ولما كانت الاشارة ممتنعة كان اسم العلم
في حقه ممتنعا الثانية المقصود من اسم العلم ان يتميز ذلك الشخص عما يشاركه في نوعه
وجنسه والباري تعالى مقدس عن ان يكون تحت نوع او جنس فيمتنع وضع العلم له الثالثة

المعلوم

المعلوم من الحق للخلق امر كلي بدليل ان كل واحد من صفاته المعلومة كلي فانا اذا قلنا
الموجود فهو كلي واذا قلنا الواحد فهو كلي ومسمى الباقي عليه وثبت في المعقولات ان
الكلي لا يخرج عن الكلية فاذا كل ما كان معلوما للخلق من الحق سبحانه فهو كلي فاما هو من حيث
انه ذلك المعين وغير معلوم ووضع العلم انما يكون لذلك المعين من حيث انه ذلك
المعين فاذا لم يكن ذلك المعين معلوما امتنع وضع العلم له ومن العلماء من قال انه سبحانه
عالم بذاته المخصوصة ولا يمتنع ايضا ان يشرف بعض عبيده بان يخلق في قلبه علما به
من حيث انه هو هو وعلى هذا التقدير لا يبعد اثبات اسم العلم لله اما قوله اولا ان اسم
العلم قايم مقام الاشارة والاشارة الى الله تعالى ممتنع فجوابه ان الاشارة
هاهنا الحسية الى الله تعالى ممتنعة اما الاشارة العقلية فلم قلتم انها ممتنعة اما قوله ثانيا
ان تعيينه غير معلوم للخلق قبل ورود التنبيه فجوابه ان هذا مقصود اما انه لا مقصود
الا هذا فغير مسلم اما القسم الثالث وهو الاسم الدال على جزء من اجزاء الذات
فهو قولنا للانسان انه جسم فان كونه جسما احد اجزاء كونه انسانا هذا في
حق الله تعالى محال فان هذا يقتضي ان يكون ذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن فواجب الوجود
يمتنع ان يكون مركبا القسم الآخر وهو الاسم الدال على امر خارج عن الذات
وهذا القسم هو الذي سميناه بالصفات فنقول هذه الصفات اما ان يكون

ثوبية حقيقة او ثنوية اضافية او سلبية او مركبة من هذه الاقسام الثلثة وهي اربعة
فانها اما ان يكون صفة حقيقة مع اضافة او صفة حقيقة مع صفة سلبية او مجموع
صفة حقيقة وسلبية واضافة اما الصفة الحقيقة فقولنا انه معبود ومعلوم ومذكور
ومشكور ومنه قولنا يا من هو المسبح بكل لسان يا من هو المعبود بكل مكان
ومنه قولنا انه هو العلي العظيم فانها يدلان على انه سبحانه ارند في الكمال والجلال
من كل ما سواه وهذا اضافة محضة اما الصفة السلبية فكقولنا انه قدوس وسلام وغني
وواحد واحد فان القدوس هو المسلوب عن مشابهة كل الممكنات والسلام هو المسلوب
عن العيوب والغني هو المسلوب عن الحاجة والاحد هو المسلوب عن الكثرة
في الذات والواحد هو المسلوب عن النظير واما الصفة الحقيقة مع الاضافة كقولنا عالم
قادر مريد سميع بصير فان العلم صفة قائمة بالذات ولها اضافة الى المعلومات وكذا القدرة
والارادة والسمع والبصر والكلام واما الصفة الحقيقة مع السلب كقولنا قديم ازلي
فان معناه انه موجود ولا سبقة عدم فوجوده صفة حقيقة وقولنا لا سبقة عدم سلب فان
قولنا لا سبقة عدم اشارة الى نفي العدم السابق فهو نفي النفي فيكون نفيا لا سلبيا فاطولب
من الناس من قال العدم عبارة عن نفي الحدوث والحدوث ليس له عبارة عن العدم السابق
بل عن كونه مسبوقا بذلك العدم وهذا المسبوقية كيفية من كيفيات ذلك الوجود واما الصفة

مع الصفة

مع الصفة السلبية فكقولنا اول وآخر فان الاول الذي لا سبق غيره فكونه سابقا على الغير
اضافة وكونه بحيث لا سبقة غيره سلب اما الصفة الحقيقة مع الاضافية والسلب فقولنا
الملك فانه عبارة عن الموجود الذي يفتقر اليه غيره وهو مستغن عن غيره فالموجود صفة
حقيقة وافتقار غيره اليه اضافة واستغناؤه عن غيره سلبية اذا عرفت
هذه القاعدة فنقول السلوب غير متناهية وكذا الاضافات غير متناهية لانه تعالى
عالم بالانهاية له خالق لجميع الممكنات مريد لكل الكائنات ولا يمتنع ان يكون له سبحانه
بحسب كل واحد من السلوب وكل واحد من الاضافات تارة على الانفراد
وتارة على التركيب اسم وعند هذا يظهر لك انه لا نهاية لاسماء الله وصفاته ثم
ههنا دقيقة وهو ان العلم بالاضافة مشروط بحصول العلم بالمضاف فكل من كان
علمه باقسام معلومات الله ومقدوراته اكثر كان علمه باسماء الله وصفاته اكثر
وحينئذ يظهر ان هذا النوع من العلم بحر لا ساحل له وان الملائكة والمقربين والانبياء
والمرسلين وسكان الجنة والنار لو انهم اشتغلوا بذكر جلال الله وشرح نعوت
كبريائه من اول وقت الطلق الى ابد الآباد ثم قابلوا ما ذكروه بما لم يذكروه وهو
جدا المذكور في مقابلة غير المذكور كالعدم بالنسبة الى الوجود لكان كل ما ذكروه وان كان
كثيرا فهو متناه ولم يذكروه فهو غير متناه والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي والله اعلم

القسم الثاني في صفات الله تعالى قال الاصحاب صفات الله تعالى على اقسام صفات
ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية اما الصفات الذاتية فالمراد منها الالفاظ الدالة
على الذات كالوجود والشيء والقديم وربما جعلوا هذه الالفاظ الدالة على السلوب من هذا
الباب كقولنا واحد وغني وقدوس واما الصفات المعنوية فالمراد منها الالفاظ الدالة
على المعاني قائمة بذات الله تعالى عالم وقادر وحي واما الصفات الفعلية فالمراد منها
الالفاظ الدالة على صدور اثر من الاثار من قدرة الله تعالى هذا هو حاصل ما قالوا
وههنا بحث وهو ان كل معقول يشير العقل اليه فوراء الله اما ذات الشيء او
جزء واما في ماهية الذات او امر خارج عن ماهية الذات والخارج عن الذات اما ان
يكون صفة حقيقية او اضافية او سلبية او ما يتركب عن هذه الامور اذا عرفت هذا
فنقول مراد المتكلمين من الصفة الذاتية لا بد وان يكون احد هذه الاقسام لا جائز
ان يكون مرادهم نفس الذات لان الشيء الواحد لا يعقل صدقه وايضا فعلى هذا
التقدير يكون الصفات الذاتية لله تعالى مترادفة لان المفهوم من كل واحد منها هو الذات
ومعلوم ان كثرة الالفاظ عبرة بها في هذا الباب واما ان يكون مرادهم من الصفة الذاتية
الامور الداخلة في قوام الذات فهذا يقتضي كون الحق مركبا وقد بينا ان كل مركب محدث واما ان
مرادهم من الصفة الذاتية الامر الخارج عن الذات فهو باطل لوجوه احدها انه يمكننا ان نعقل ذات الله

صفحه

حقيقة او اضافة او سلبية ويجب ان يفرغ قلبك في الصفة الذاتية باحد هذه الاقسام حتى يصير معقولا
واعلم ان من الناس من اثبت واسطة بين الموجود والمعدوم وسماها باطلا وزعم ان المراد
بالصفات هو هذه الاحوال ثم قال الموجب لثبوت هذه الاحوال اما ذات الله تعالى ابتداء
او بواسطة احوال اخر وهي الصفات الذاتية واما ان يكون الموجب لثبوت هذه الاحوال
معان موجودة قائمة بذات الله تعالى وهذا هو الصفات المعنوية كالعالم والقادر واما صفات
الافعال فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى ولا عن معنى قائم بذات الله تعالى
بل هي عبارة عن مجرد صدور الاثار عنه فلا معنى للخالق الا انه وجد المخلوق بقدرته ولا معنى
للرازق الا انه وصل الرزق الى العبد بسبب ايصاله وبهذا تمام البحث عن صفة الذات
وصفة المعنى وصفة الفعل اما الصفات المعنوية فقد تقدم الكلام فيه واما صفات الافعال
ففيها ايضا غور شديد وبحث عظيم وتقديره انا اذا قلنا ان كذا موثر في كذا وكونه
موثرا فيه اما ان يكون معنى ما سلبيا او ثبوتيا والاول باطل لان صريح العقل يشهد ان
قولنا ان كذا ليس موثرا في كذا سلب محض وعدم صرف وقولنا انه موثر فيه نقيض لقولنا
ليس موثرا فيه فرافع السلب ثبوت فالموثرية امر ثبوتي واذا كانت الموثرية امرا
ثبوتيا فهذا المفهوم اما ان يقال انه نفس ذات الموثر وذات الاثر واما ان يكون ثالثا
مغايرا لهما والقسمان الاولان باطلان لوجوه احدها انه يمكننا ان نعقل ذات الاثر

وذات السما، وذات الارض مع الشك فى ان المؤثر فى هذه السموات والارض وكل
ما هو الله تعالى او مخلوق من مخلوقاته او شئ اذ واجب الوجود الى ان يقوم البرهان على
المؤثر ليس الا الله تعالى والمعلوم مغاير للمشكوك ثانيها انه لا يمكن كونه خالقا هو نفس وجود
المخلوق لوجوه الاول ان الخالقية صفة للخالق فلو كان المفهوم منها هو نفس وجود المخلوق
لزم كون المخلوق صفة للخالق وهذا محال والثانى ان معنى قولنا ان هذا المخلوق لم وجد اصلا
بانه انما وجد لان الخالق صفة فلو كان كون الخالق خالقا عبارة عن وجود المخلوق
بديهى حاصل ذلك الكلام الى ان يقال انما وجد ذلك المخلوق لانه وجد ذلك المخلوق ويكون
الشئ قد وجد لنفسه والقول بذلك يفى الخالق والمخلوق وهو محال والثالث انا علمنا
وجود المخلوقات بان الخالق خلقها وجب ان يكون الخالق حالها مغايرا لوجود المخلوقات
لان تعليل الشئ بنفسه محال فثبت بمجموع ما ذكرناه ان المفهوم من كونه خالقا غير
ثبوتى لذات الخالق ولذات المخلوق وثبت ان الخلق ليس نفس المخلوق ثم فى هذه
المقام اضطربت العقول فمنهم من قال هذا الخلق محدث ومنهم من قال انه قديم والعالم
بانه محدث منهم من قال بحدث ذلك الخلق فى ذات الله تعالى وهم الكرامية ومنهم من قال بحدث
لا فى محل وهم قوم من قدماء المعتزلة فقيل لهم لانه لو كان الخلق محدثا لافتقر الى خلق
آخر والكلام فى كيفية خلق ذلك الخلق كما فى نفس ذلك الخلق فلزم التسلسل وهو محال فبقى ان يكون

ذلك

ذلك الخلق لو كان قديما وعند هذا جاء الاشكال العظيم من وجهين الاول وهو ان
الخلق لو كان قديما لكل المخلوق قديما فلزم قدم العالم وهو محال وانما قلنا لو
كان الخلق قديما لكان المخلوق قديما لان قبل وجود المخلوق يصدق على القادر انه
بعد ما خلق وانما اخرجه من العدم الى الوجود ولكنه سيخلق بعد ذلك وعند دخول المقدور فى
الوجود يصدق عليه انه خلق واخرجه من العدم الى الوجود فثبت ان المفهوم من
الخلق لا يتقرر الا عند وجود المخلوق فاذا كان الخلق قديما لزم ان يكون المخلوق
قديما وهو محال لان القدم يعنى الاولية والمخلوقية اثنان الاولية واطع منهما محال الث
ان الخلق اذا كان صفة قديمة ازلية ابدية كان من لوازم الذات فالذات مستلزمة
لصفة الخلق وصفة الخلق مستلزمة لوجود المخلوق ولازم اللازم لازم فاذا وجود المخلوق من
لوازم ذات الله تعالى بغير اختياره فلا يكون الله فاعلا مختارا بل موجبا بالذات
وذلك جرح قول الكل وهو هدم الاسلام بهذا منتهى البحث فى هذه المسئلة وهو عميق
وابطلوا عنه ان كون الشئ مؤثرا فى غيره وان كان مفهوما مغايرا لذات المؤثر
ولذات الاثر ولكن لا وجود له خارج الذهن والدليل عليه ان المفهوم من كون
الشئ لازما للشئ وملزوما له وحالا فيه ومحلا له مغاير لذات ذلك الشئ ثم هذا الزائد
لا وجود له فى الاعيان والا لزم التسلسل وهذا الالزام ايضا وارد فى كون الاشياء متعاقبة

ومتماثلة ومختلفة ومتضادة وواجبة وممكنة وممتنعة فان هذه الاعتبارات مفهومات
متغايرة في الاذهان مع انه لا وجود لها في الاعيان وكذا ههنا فهذا ما يليق بهذا الموضع
ولنا فيه اشكالات زائدة ذكرناها في الكتب المبسوطة فزجوا من فضل الله تعالى ان يوفقنا
لبلوغ الغاية فيها القسم الثالث قال بعض المتكلمين صفات الله تعالى منها واجبة ومنها ممتنعة
ومنها جائزة والصفات الواجبة منها ذاتية ومنها معنوية على ما شرحناه اما المعنوية
فكونه تعالى مريدا وكونه تعالى مدركا يمنع كونه جسما وجوهرا وكونه تعالى قادرا يقتضي صحة
وسبب هذه الامور عن الله تعالى واجب لا يمتنع واما الجائزة وهي كونه تعالى مرئيا ولقائل ان
يقول ان الكمال المراد من كونه مرئيا بحيث يصح ان يرى فهذه صفة واجبة الثبوت
لذات الله تعالى وان كان المراد مرئيا فللمرئي وكونه مرئيا صفة كما انه ليس للمعلوم وكونه معلوما
صفة والا لزم حدوث الحوادث في ذاته وهو محال **الفصل السادس** في ما يدل على فضل ذكر الله
وذكر اسمائه وصفاته ويدل عليه القرآن والاخبار والمعقول اما القرآن فآيات احدها
قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واعلم ان الله تعالى وصف اسماءه الحسنى في
اربع آيات مذكورة في اربع سور اولها قوله تعالى في سورة الاعراف ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون الثانية قوله تعالى في بني اسرائيل
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الثالثة في طه الله لا اله الا هو له الاسماء

الرابعة في آخر الحشر هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى واعلم ان الحسنى
تانيث الاحسن كالكبرى والصغرى وفي وصف الاسماء بالحسنى وجوه الاول انها دالة على معان
حسنة لان اكمل الصفات واجلها واعلاها هي صفات الله تعالى والمراد بالاسماء ههنا
الاوصاف الحسنة وهو الوصف بالوحدانية والجلال والعزة والعدل والاحسان وابتغاء شبه
لطيف قوله وذروا الذين يلحدون في اسمائه واعلم ان الالحاد في اللغة هو العدول والميل والذهاب
على سبيل الصعوبة ومنه سمي اللحد لحدا لانه مال عن طريق الطريق ومنه اللحد في القبر اذا عرفت
هذا فقول الملحد في اسماء الله تعالى يحتمل وجوها الاول ان يوصف بما لا يجوز وصفه به كقول
النصارى انه جوهر وانه ابن المسيح عليه السلام وقول الكرامية انه جسم او بسبب عنه ما هو ثابت له كقول
المعتزلة ليس له علم وقدرة وحياة مع انه اثبت العلم لنفسه في قوله انزله بعلمه وما تحمل
من انثى ولا تضع الا بعلمه ان الله عنده علم الساعة ولا يحيطون بشيء من علمه والثاني
ان الملحد في اسمائه مثل تسمية الاصنام بالله واشتقاقهم اللات من الله والعزى
من العزيز والثالث ان يمتنعوا من اطلاق بعض اسمائه عليه كقوله ان يقولوا يا الله
ولا يقولوا يا رحمن كما اخبر الله عنهم في قوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما
الرحمن مع ان الله تعالى قال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ومن الايات الدالة
على فضيلة الذكر قوله فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون كلفنا في هذه الاية

لا بد من الذكر والشكر وقدم الذكر على الشكر لان الذكر اشتغال به والشكر اشتغال بنعمته
اقسام الذكر اعلم ان الذكر على ثلثة اقسام ذكر باللسان وبالقلب وبالجوارح اما الذكر
باللسان فهو الالفاظ الدالة على التمجيد والتحميد والتسبيح واما الذكر بالقلب فعلى ثلثة
انواع احدها ان يتفكر الانسان في دلائل الذات والصفات وثانيها ان يتفكر
في دلائل التكاليف من الامر والنهي والوعد والوعيد ويجتهد حتى تعرف حكمتها واسرارها
وح يسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات والثالث ان يتفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى
حتى يبصر كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم الغيب فاذا نظر العبد
بعين عقله اليها انعكس شعاع بصيرة الروحاني منها الى الجلال وهذا مقام لا غاية له وجل لا
ساحل له واما ذكر الله تعالى بالجوارح فهو ان يصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية
عن المهمات وبهذا التفسير سمي الله الصلوة ذكرا واذا عرفت ما ذكرناه وعلمت
ان قوله تعالى فاذكروني يتضمن الامر بجميع الطاعات فنقول اذكركم فلا بد من حمله على اعطاء
جميع الكرامات والخيرات واقلها الثواب الذي هو الغاية القصوى لطلب ارباب الشريعة
ثم التعظيم الذي هو الغاية القصوى لطلب ارباب الطريقة ثم الرضوان الذي هو الغاية
القصوى لطلب ارباب الحقيقة وقوله في آخر سورة البقرة واعف عنا واغفر لنا وارحمنا
اشارة الى هذه المراتب وقوله في آخر سورة الواقعة فروح وريحان وجنة نعيم اشارة اليها

واعلم

واعلم ان الناس ذكروا عبارات في تفسير هذه الاية آ اذكروني بالنعمة اذكركم بالرحمة
ب اذكروني بالدعاء اذكركم بالاعطاء الالاء والنعماء ج اذكروني في الدنيا
اذكركم في العقبى د اذكروني في الخلوات اذكركم في الجلوات ه اذكروني في الرخاء اذكركم
وقت الرجاء و اذكروني بطاعتي اذكركم بموعودي ز اذكروني بالصدق والاخلاص
اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص ح اذكروني بالخوف والرجاء اذكركم بالامن
والعطاء ط اذكروني بالربوبية في الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة ي
اذكروني بالصدق اذكركم بالرفق يا اذكروني بالتوبة اذكركم بغسل الحوبة يب اذكروني
اذكروني بالامانة اذكركم بالاجابة يج اذكروني بالندامة وانكروا بالسلامة اذكركم
بالكرامة يوم القيامة واحكم دار المقامة يد اذكروني بالشكر اذكركم بالزيادة قال الله تعالى
لان شكرتم لازيدنكم يو اذكروني بالصبر اذكركم بادنى الاجر لقوله انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب يز اذكروني بالتوكل اذكركم بالكفاية لقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه
يح اذكروني بالاستغفار اذكركم بالمغفرة لقوله ثم استغفروا الله يجد الله غفورا رحيما يط اذكروني
بالاحسان اذكركم بالرحمة لقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين ك اذكروني في السراء
اذكركم في الضراء يا اذكروني في الطاعة اذكركم عند الساعة يب اذكروني
بموفتي اذكركم بمغفرتي يج اذكروني بالتذلل اذكركم بالتطول واعلم ان الله تعالى لما ذكر

في هذه الآية الامر بالذكر بيتن في سائر الايات كيفيته منها ان يكون الذكر كثيرا قال الله تعالى
والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما فخمهم وقال الطير بالذكر
وقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا روى عبد الله بن بشر المازني قال
جاء اعرابي الى النبي ﷺ فقال اي الناس افضل فقال عليه طوبى لمن طاب عمره وحسن عمله
فقال يا رسول الله اي الاعمال افضل فقال ان تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله
ومنها انه تعالى بيتن كيفية الذكر فقال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فلم يترك
لابن آدم حالة رابعة وقال ايضا فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم امر بالليل والنهار
في البر والبحر في السفر والحضر والغنى والفقر والصحة والمرض وقال المحققون ان الله تعالى
لم يفرض على عباده فريضة الا جعل لها حدا معلوما وعذر اهلها في سائر الاحوال الا الذكر فانه
لم يجعل له حدا معلوما ينتهي اليه ولم يعذر احدا في تركه الا من كان مغلوبا على عقله ومنها
قال الله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا والعلماء ذكروا في هذا التشبيه وجوها
الاول كانه تعالى يقول علمت من تقصيركم انكم لا تذكرون الله تعالى كذكركم اولادكم فاذكروني
كذكركم اباكم الثاني ان ذكر الانسان اباه يكون بالتعظيم ودوام ابنه على سبيل
الشفقة واللايق بحضرة الله تعالى التعظيم لا الشفقة الثالث انت جئت من الاب
في الظاهر ومن قدرتي في الحقيقة فانت بجنبي كما تحب اباك وانا احبك كما يحبك ابوك وانك بعضه

وان كنت منزها عن الحاجة والولد الرابع اذكروني كذكركم اباءكم اي بالمواظبة
لان الابن لو نسب الى الوالدين لا ستنكف وتاذى فلا تجعل نفسك آلهة كثيرة
واستحى من اتباع الشركاء الخامس تذكر اباك استعانة به في المهمات فاذكروني
كما يذكر الطفل اباه عند نزول الملمات السادس قال ابن عباس رضي الله عنه اذا ذكرك العبد
بسوء غضبت فلذلك اذا ذكرك بسوء يجب ان تغضب السابع اول ما يتكلم الصبي يقول
ماه فلذلك يجب ان يكون ذكره اول كلامه والثامن انك تمنعه ابدا رطب اللسان بمناقب
الاب فلذلك يجب ليتكون رطب اللسان بتسبيح الله وتمجيده وروى بهذا ذكر في ايات اخر
حكم الذكر من وجهين الاول قوله بذكره تطمئن القلوب وفي تفسير هذه الآية وجهان
احدهما ان ما سوى الحق ممكن لذاته والممكن الذات محتاج الى غيره فالممكن لذاته
فانه عند وقوفه عيب نقص بل واقف بغيره ولغيره ولا جرم نظر الى الممكن من حيث
هو هو امتنع وقوفه لانه الواجب لذاته ففيه مقطع الحاجات فامتنع الاستقلال منه الى غيره
في المطلوبات ينقطع عند فضله والحاجات تزول عند التعلق به فلهذا قال بذكره تطمئن
القلوب والثاني جهات حاجات العبد غير متناهية والمخلوقات متناهية والمتناهي لا نسبة له
الى غير المتناهي فاذا حاجات العبد لا تزول بجميع المخلوقات بل لا بد في معاملة حاجاته
الى لانهاية لها من كرم وقدرة لانهاية لهما وما ذاك الا الحق سبحانه فلهذا قال الا بذكر الله

تطهير القلوب للحكمة الثامنة للذكر قوله تع ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان
تذكروا فاذا هم مبصرون فعايدة الذكر ازالة الظلمة البشرية ونحن ان ما سوى الحق
ممكن لذاته والممكن لذاته اذا ترك من حيث هو هو بقي على العدم والعدم منبع
الظلمة وكل ما سوى الله فظلم لذاته والحق تع واجب الوجود لذاته فحضرته منبع الانوار
فلا جرم كان الاشتغال بحضرة القدس وحاب اطلال بعيدة وصولا ضوا، عالم الربوبية
الى ناظر القلب فتزول ظلمات البشرية عن القلب والروح واعلم انه تعالى كما بين منافع
الذكر بين ايضا مفاسد الاعراض عن الذكر وهي امور الاول قوله تع من اعرض
عن ذكري فان له معيشة ضنكا الى قوله وكذلك اليوم تنسى وهذه آية حرية في ان
ذكر الله تعالى بالنسبة الى القلب كنسبة النور الباهر الى الحدقة قال ومن يعش عن ذكر
الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وتحقيقه ان الشهوة والغضب والوهم
والخيال كلها تدعوا الانسان بالاشتغال بالجسمانية وذلك ضد الاشتغال بحضرة القدس
والشيء كلما كان احد الضدين اقرب عن الضد الآخر ابعد وفي هذه الدعوى
لما كانت داعية الى الجسمانيات والقرب من الجسمانيات بعد عن الروحانيات
وهذا البعد هو اللعن فقوله من اعرض عن ذكري اي عن عالم الروحانية يقيض له شيطانا
وهو الاشتغال بالجسمانيات فهو له قرين الثالث قوله ومن يعرض عن ذكر ربه

يسلكه عذابا صعدا الرابع قوله لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل
ذلك فاولئك هم الخاسرون وهذا يدل على ان الذكر في غاية الشرف انه سبحانه
لما اراد ان يشرح علو درجة الملائكة في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال فالذين
استكبروا في الارض عند ربك يسبحون له لا يستكبرون بل يسبحون الليل والنهار
لا يفترون ولا يسأمون وقال تعالى لا يستنكفون عن عبادته ولا يستحسرون
وقال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون وقال حكاية عنهم ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك وانا لنحن الصافون ونحن المسبحون والملائكة يسبحون
بحمد ربهم هذا في حق الملائكة اما في حق البشر فقال في بيوت اذن الله ان ترفع
ويذكر فيها اسمه الايات وقال للمحمدي سبح اسم ربك الاعلى الذي وقال سبح بحمد
ربك بالعشي والابكار وتمام الكلام في ايات التسبيح وفوايدها مذكورة
في اسرار التنزيل واما الاخبار فاحدها ما روى الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة
وعنه قال رسول الله ص انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا، ذكرته في ملا، خير منه وان تقرب مني شبرا
تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان اتاني
يمشي اتيته هرولة وثانيها قوله ص اذا ذكر العبد ربه كتب الله له وذلك في صحيفة

ثم تعارض الملائكة يوم الخميس فيريهم الله ذكر عبده له بقلة فيقول الملائكة بل عمل هذا العبد احصيناه آحادا فلا نعرفه فيقول لهم ان عبدي ذكرني بقلة فاثبته في صحيفة ذلك قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وثالثها قوله عم وذكر الله تعالى علم الايمان وحصن من الشيطان وبراءة من النفاق وحرز من النار ورأيتها قوله عم ما من عبد يضع جنبه على الفراش فذكر الله الا كبت ذاكرا الى ان يستيقظ وخامسها روى عمر رضي الله عنه ان رسول الله عم قال يا رب وددت ان اعلم ما نجبت من عبادك فاجبته فقال تعالى اذا رايت عبدي يذكرني فانا اجبته واذا رايت عبدي لا يذكرني فانا ابغضه وسادسها عن ابي هريرة عن النبي عم سبق المفردون قيل ومن المفردون قال المشتهرون بذكر الله يضع الذكر عنهم اثقالهم فيأتون يوم القيمة خفافا وسابعها عن ابي الدرداء عن النبي عم الا انبئكم بخياركم واز كاها وارضاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم قالوا بلى وما ذاك يا نبي الله قال ذكر الله وثامنها قال عم من عجز عن الليل ان يكابده وعن المال ان ينفقه وعن العدو ان يجاهده فليكثر ذكر الله وتاسعها روي ان موسى عم قال يا رب كيف يمكنني ان اعرف من احبني ممن ابغضني قال يا موسى عم اذا احببت عبدا جعلت فيه علامتين قال يا رب وما هما قال انبهه ذكري لكه

اذكره في ملكوت السماء واعصمه عن محارمي وسخطي كيلا يحل عليه عقابي و

عاشرها عن عبد الله بن بشر المازني قال جاء اعرابي الى النبي عم قال اي الناس خير فقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله فقال يا رسول الله اي الاعمال افضل فقال ان تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله واما الاثار فاحدها قال كتب الله تعالى لخذ الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام ان الله تعالى يقول من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قلت والبرهان العقلي يصدق ذلك وتبيانه من وجهين الاول من كان مشغولا بذكر الله تعالى فقد اعطى الاستغراق في معرفة الله تعالى والاعراض عن غير الله ومن كان مشغولا بالسؤال فقد اعطى الاستغراق في حب غير الله والاعراض عن ابنه ولا شك ان النسبة للاول الى الثاني الوجه الثاني ان الخليل عم كانت له حالتان حالة البداية وحالة النهاية اما حالة البداية فهي انه لما اراد السؤال قدم الثناء على السؤال فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين ثم صرح بعده بالسؤال فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ولما فعل ابرهيم ذلك وكان محمد ما وراء عم باتباعه في قوله ملة ابرهيم حنيفا وقال

ملة ابيكم ابرهيم لما جرم انزل الله سورة الفاتحة على هذا النبي وذلك لان هذه
السورة هي معراج المتعبدين فقال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين
وهذا كله ثناء محض ثم قال اياك نعبد واياك نستعين وهذا كله ثناء ممزوج بالسوال
ثم قال اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة وهو سوال محض فهذا هو الاشارة
الى بداية حال ابرهيم واما نهاية حاله فاعلم انه قد افتقر على الدكر وتوك الطلب الا على سبيل الرمز
فقال حين رمي من المنجنيق الى النار حسبي من سوالي علمه بحالي فهذا هو نهاية حال الخليل
واما الحبيب صلوات الله عليه وسلامه فانه جعل نهاية حال ابرهيم بداية لاحوال
نفسه فقال اعوذ بعفوك من غضبك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفي هذا الكلام مناجات احدها
ان الالفاظ الثلثة الاول اثنية ممزوجة بالطلب ومتى كان الانسان في
الطلب كان مشغولا بنفسه فعزل نفسه وانقطع نظره عن نفسه فقال لا احصي ثناء
عليك كما اثنيت على نفسك وثانيها قال بعضهم انه عم آخا وكره هذه الكلمات
لبلة المعراج بين الجنة والنار فقال التقت الجنة فانه وقع لادم فيها زلة ولا
الى النار فانها صارت بردا وسلاما على ابرهيم ولكن اترك حبيبك وانمسك
بعفوك واترك النار واخاف عقابك بالفارسية سوزنده نفس خشم

توست

توست وبرارنده بهشت است برنوشت اكر برضاو آتش افكنى
زندان شود فلا اصل لان الجنة قايمة برضى المولى والنار قايمة بسخط المولى
اعرض عن الجنة والنار وروح الى صفة الملك الجبار ثم رفع قلبه انه كما ان قيام الجنة
برضاه وقيام النار بسخطه فكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة قيامها
وقوامها بالموصوف فترقى عن الصفة الى الموصوف فقال اعوذ بك منك وفيه
لطايف الاولى معناه لو كان ههنا غيرك لاستغثت به من فوق منك لكن ليس في
الوجود الا انت فلا استغيث منك الا بك الثانية ان الشكاية على ثلثة اوجه شكاية
من الطبيب الى غيره وذلك يتيقن البراءة من الطبيب وشكاية من غير الطبيب الى
الطبيب وهي بعض الشرك في المحبة واما الشكاية من الطبيب الى الطبيب فهي
عين التوحيد والتفريد ثم هذه الشكاية ظاهرها شكاية وباطنها شكر لان معناها
انه ليس لي بد منك ولا الى احد سواك وبهذا المعنى قال ايوب عم انى مسني الضر ثم ان الحق
سبحانه قال انا وجدناه صابرا كانه قيل ان كان قد شكا منا الى غيرنا صار بهذا القدر
في كونه صابرا لكنه شكا الينا فبقي صابرا كما كان فانه لم يقل يا ابهاالناس اني
مسني الضر بل نادى ربه اني مسني الضر يعرض بعجزه على قدره مولاه وذلة على عزته
وفاقته على غناه الثالث قال اعوذ بك منك والباء حرف الوصل ومن لابتداء

الحركة والانفصال فكأنه عم الاستعاذة بالوصل عن الفراق وصار التقدير مهما عذتني
فلا تعذبني بذل الفراق ثم انه عم لما ذكر هذه الكلمات قيل له بهذه الاثنينية والا
كانت عالية الدرجات لكنها غير لائقة بك من وجوه احدها ان كلها تدل على طلب حصة
النفس والثاني انه ان كان التقدير هو الوصال فاي فايدة لهذا السؤال والثالث
انا عصمناك قبل وجودك عن ذل الفراق وللحجاب فلما عصمناك عن هذه المحنة قبل
السؤال فما فايدة هذا السؤال وعند هذا قال لا احصي ثناء عليك وهذا اعتراف بان
علم الخلق في صفته جهل وقدرتهم عجز وفصاحتهم عي فكأنه قيل له في المرة الاولى
كنت في المقام الاول مشتغلا بقدرتك عن الاستعاذة وفي هذا المقام صرت مشتغلا
بعجزك عن الاستعاذة فانت في الحالين مشغول بصفاتك وما يقطع نظر الرجل عما سوى الله
لا يصل الى الله فعند هذا قال انت كما اثنيت على نفسك فقوله لا احصي نفي وقوله انت
كما اثنيت على نفسك اثبات وهذا الا يتم الا بالنفي والاثبات ثم عبر عن
ذلك النفي بكلمة لا وعن ذلك الاثبات بكلمة الا فصار المجموع قولنا لا اله الا الله فصار
هذا معراجا لعامة العابدين كما ان الاول كان معراجا لسيد المرسلين ولنرجع الى الآثار
الدالة على فضيلة الذكر الثاني قال الضحاك ان قيس اذكره في الرخاء يذكرك في الشدة
فان يونس عم لما ذكره حين وقع في البلاء صار ذكره مقبولا لاجل انه كان ذاكرا قبل

نزول

نزول البلاء، قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون واما في قوله
فما ذكره الا عند نزول البلاء، وهو وقت الغرق فلا جرم ما صار مقبولا بدليل قوله الآن
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين والثالث قال بعض المشايخ للذكر فوائد اربعة
احدها الدوام قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الى كونه كبيرا قال الله تعالى
ولذكر الله اكبر الثالث الذكر بالذكر قال الله تعالى فاذكروني اذكركم الرابع كثرة الذكر
قال الله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا والوجه الرابع قال بعضهم سمى الله تعالى اولو الكتاب بانها
اكبر الطف قال تعالى وللآخرة اكبر درجات والعذاب قال في العذاب الآخرة اكبر والرضوان
قال ورضوان من الله اكبر والذكر قال ولذكر الله اكبر ثم تقول الطف والتأمل من افعال الله تعالى
والرضوان والذكر من صفات الله تعالى ولا شك الا صفة الله اعظم من فعله وخلقه
الخامس علق اربعة بادبعة الوفا، بالوفا، واوفوا بعهدي اوف بعهدكم والفتحة
بالفتحة فاصحوا بنصح الله لكم والمحبة بالمحبة قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله والذكر بالذكر اذكروني اذكركم السادس قيل الذكر على سبعة انواع، ذكر
العين بالبكاء، وذكر الاذنين بالاصغاء، وذكر اللسان بالحمد والثناء، وذكر
اليدين بالبذل والعطاء، وذكر البدن بالجهد والوفاء، وذكر القلب بالخوف والرجاء،
وذكر الروح بالتسليم والرضاء، السابع قال علي رضي الله عنه الذكر ذكران الذكر

سبحانه والذنب بيز فوضير تفسيره انه لا يقدر العبد على كراهه حالم يذكره الله بالتوفيق
ثم ان العبد اذا ذكر الرب فان الرب لم يذكره مرة لغوى بالمغفرة وقوله الكلام
بيز شيغير اى تعامل الكافر حتى يسلم فاذا اسلم واراد ان يرجع عن الاسلام خوف
بالفعل وقوله الذنب بيز فوضير اى فرض عليك ان لا تذنب فاذا اذنبت فرض
عليك ان تتوب قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا الزامن
قال علي رضي الله عنه كني بي شرفا ان اكون لك عبدا وكني بي فخرا ان تكون لي ربا الهي
وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت ومن مناجاة يحيى بن معاذ الهي سروري
بك في دار البلوى فكيف سروري بك في دار العقبى هذا سروري بك في دار الظلمة وكيف
سروري بك في دار النعمة التي لا يطيب الليل الا بعفوك ولا النهار الا بطاعتك ولا الدنيا الا بذكرك ولا الآخرة الا ببرك الهي كيف احزن
على ضمنك وعبوديتك ولا الدنيا الا بذكرك ولا الآخرة الا ببرك الهي كيف احزن
وقد وعدتني وكيف لا احزن وقد عصيتك الهي كيف ادعوك وانا الخاطئ اللئيم وكيف
لا ادعوك وانت الرب الرحيم والناس قتل حق على الانسان ان يفتخر برتبة فقال
بعض الناس افتخروا ببعيد امثالهم فتقول انا عبد فلان وصاحب دابة ومنعهد بغاله
ثم ان يوم القيمة يفر بعضهم من بعض كما قال تعالى او تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا
وقال بعضهم ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا ولكن ايها المكبر كن مواظبا

على ذكر الله فان يوم القيمة كل احد يقول نفسي نفسي وابتة تقول اهلي اهلي والله يقول
حتى حتى والعبد يقول ربي ربي والرب يقول عبدي عبدي والناس قال بعضهم
تقولون الخباز لا يبيع الخبز بمجرد الكلام والمولى يقول انا ابيع الفردوس بمجرد
الكلام والدليل عليه قال نعم كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان
حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان العظيم وايضا قال والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما واما الشواهد العقلية في
فصل الذكر فمقول انه تعالى طوى الانسان وركب فيه قوة عقلية ملكية وقوة وبهيمة
شيطانية وقوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية ثم انه سبحانه الهمه
معرفة الخير والشر فقال فالهمها فجورها وتقواها واعطاه الات يقوى بها على
ادراك المصالح والمفاسد فقال وهديناه النجدين واقدره على الخير والشر فقال
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ورفع عنه الحرج فقال وما جعل عليكم في الدين
من حرج وما كلف الا بقدر الوسع فقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما كلف
ما لا طاقة لنا به فقال ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به وانما فعل كل ذلك ابتلاء وامتحانا
كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقال ولنبلونكم حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين ثم عمم هذا الحكم في الكل فقال وما خلقت الجن والانس

الا ليعبدون ثم بين كيفية ذلك التكليف فقال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء الآية سبحانه لما خلق الانسان قادرا على التصرف في امور
معاشه ومصالح حيوته وبمقدار على المواظبة على العبادات في جميع الاوقات لازم الذم
وكلف العبادات في اوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة كما قال
يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا وقال يريد بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر ثم ان الله تعالى جعل الانسان مخدوما بثلثة اقسام احدها قلبه الذي
هو رئيس جوارحه وملكها وهو محل العقل والفهم والثاني لسانه الذي يتلو الكتب
في الرياسة وجعله آلة للعبارة عما في الضمير والثالث سائر اعضاء البدن
فاذا تعاونت هذه الاعضاء الثلثة على فعل واحد تم ذلك الفعل وكمل وبلغ
العظيم في الكمال والقوي فجعل سبحانه لكل واحد من هذه الثلثة نوعا معينا من العبادة
والعبادة ما يليق به فجعل الفكر للقلب والذكر للسان والكلمات والطاعات
للاعضاء والجوارح ومدح بهذه الاقسام الثلثة في تنزيله بحكم تنزيله اما الفكر
فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض واما مدح الذكر فالايات التي
تلوناها قبل ذلك واما مدح الجوارح والاعضاء ففي ايات منها قوله تعالى ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقال تتجافى جنوبهم عن المضاجع

يدعون ربهم خوفا وطمعا وقال لقد افلح المؤمنون الايات وكل ذلك في بيان
فضل الجوارح والاعضاء وظهر من جميع ما ذكرنا كمال فضيلة الذكر والله تعالى اعلم
بحقيقة الاحوال العشر السابع في بيان ان الافضل الفكر ام الذكر
اعلم ان الفكر اصل والذكر ثمرة وكل واحد منهما افضل من الآخر من وجه ودون وجه
وقد اختلفوا فيه فمن العلماء من قال ان الفكر افضل من الذكر واحتجوا عليه
بوجوه الحجة الاولى الفكر عمل القلب والروح والذكر عمل اللسان والروح افضل
من الجسم فالفكر افضل من الذكر الحجة الثانية ضد الفكر هو الجهل والجاهل بالله كافر
وقد يحصل الفوز برحمة الله بدون الذكر فان من عرف الله بالدليل ولم يجد مهلة
للذكر كان من اهل الطاعة بل الانسان قد يسلم في آخر الامر الى حيث يعجز
عن ترك الذكر له افضل قالوا نعم من عرف الله تعالى بكل لسانه الثالثة من كان باطن العقل
ابكم اللسان كان من الخاسرين ولذلك قال عم اي شين بلال عبد الله بين
اما من كان ناطق اللسان ابكم العقل كان من المنافقين فالفكر افضل من الذكر
الحجة الرابعة ترك الفكر فكر وترك الذكر معصية والفكر اقبح من المعصية فكان
الفكر افضل من الذكر الحجة الخامسة قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض فجعل الذكر فاتحة درجات الصعود ثم

حين قال الذين يذكرون الله وجعل الفكر خاتمة امرهم حيث قال ويتفكرون في خلق السموات
والارض والغاية في كل شيء افضل من المبتدا، فالفكر من الذكر الحجة السادسة
الفكر طاعة عظيمة ومع كونها كذلك فهي وسيلة الى المعرفة التي هي اعظم الطاعات
اذ لولا الفكر لما تمر اطق عن الباطل والذكر وان كان في نفسه عبادة لكنه ليس وسيلة
الى عبادة اخرى فوجب ان يكون الفكر افضل من الذكر فان قيل فيه طرد الشيطان
واحتراز عن الوسواس واشغال الباطن والاعراض عما سواه وهذه منافع في غاية الجلالة
قلنا كل ذلك حاصل في الفكر مع زيادة ما ذكرناه الحجة السابعة الفكر طلب نفساني
لوجدان المطلوب وهو فعل شاق والذكر ليس كذلك واذا كان الفكر اشق كان
اكثر ثوابا فان قيل الفكر طلب المقصود والذكر السعاة الموجود والفكر
نسبة علاج المريض والذكر نسبة السعاة الصحة ولا شك ان الاول افضل
قلنا الفكر يفيد تحصيل الزوايد التي لا نهاية لها والذكر ليس كذلك الحجة الثامنة
الذكر باللسان ان لم يتحصل معه المعرفة بالقلب فهو ساقط وان حصلت المعرفة
معه فتلك المعرفة لا تحصل الا بالفكر والذكر انما يكمل بالفكر والفكر غني في حاله عن الذكر
فكان الفكر افضل الحجة التاسعة صاحب الفكر يكون ابدا في الترقي من درجة الى اعلى
منها وصاحب الذكر يكون كالواقف فالفكر افضل من الذكر فان قيل صاحب الفكر

وان تزايدت درجاته الا انه يكون ضعيفا في كل واحد منها لاجل ان القوة انما
تحصل بالثبات واما صاحب الذكر فانه وان كانت درجاته الاقل الا انه اكثر رسوخا
قلنا التزايد انما حصل بسبب الفكر بسبب الفوق والاكمل لان كل درجة يحصل اذا
كانت مقوية لما كانت حاصلة قبل لم يزل التاكيد والتشديد في التزايد الحجة
العاشرة لعل انه عز كان دايم الفكر ولم يقل انه كان دايم الذكر فالفكر افضل واما الكاتفي
سمعصل الذكر فقد اجتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى اهل الجنة ليس لهم فكر ولهم ذكر
فوجب ان يكون الذكر افضل من الفكر انما قلنا ان اهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه
الاول ان المعارف في الجنة ضرورية الثاني ان الفكر نوع تعب ونصب واهل الجنة
لا يمسهم نصب البتة انهم اذا اراد العلم شيء حصل لهم ذلك العلم لعوله تعالى ولهم فيها
ما تشتهي انفسهم الرابع ان الالفاظ طالب والطالب فاقد وفقدان المطلوب
حجاب والحجاب صفة الكفار لا صفة المؤمنين كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والخامس
ان فقدان المحبوب يوجب الغم والله تعالى ان ليس غم قال تعالى وقالوا الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن وانما قلنا ان اهل الجنة لهم ذكر لقوله تعالى الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله فثبت ان اهل
الجنة ليس لهم فكر وثبت ان لهم ذكر فوجب ان يكون الذكر افضل الحجة الثامنة

ان آخر مراتب محمد ﷺ في التزايد والتصاعد في المعراج هو ان صار مأمورا بالذكر فانه
لما قيل له اذكرني قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولم تؤمر
بالفكر البتة فوجب ان يكون الذكر افضل من الفكر الخ الثالثة ان السابر في آخر
سيره يستغني عن الفكر بل العلوم تتجلى في قلبه من عالم انوار الربوبية كما قال في حق موسى ﷺ
وقربناه نجيا وقال في حق خاطره وعلمناه من لدنا علما وقال في حق محمد ﷺ وعلمك ما لم تكن
تعلم ولا يستغني السابر البتة عن الذكر قال تعالى لموسى اقم الصلوة لذكري وقال لمحمد ﷺ
سبح اسم ربك وقال واذكر ربك بكرة وقال فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس الخ الرابعة ان
مراتب اهل الجنة في تزايد درجاتهم ليس الا الذكر فقال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
وهذا يدل على ان الذكر افضل الاعمال والالم يقع الختم به الخ الخامسة ان مسمى الفكر مقام يشترك
فيه الصديق والزنديق والغايب والحاضر واما الذكر فمقام الاولياء العارفين
المتبصرين فوجب ان يكون الذكر افضل الخ السادسة ان الفكر لا يكون الا في المخلوقات لان
الفكر انتقال من شيء الى شيء وذلك يستدعي لا محالة منتقلا عنه ومنتقلا اليه وذلك في
حق الواحد الحق محال اما الذكر فلا حصل كماله الا في الواحد الحق لان الذكر لا يكمل الا اذا كان
المذكور واحدا لانه اذا كثر المذكور كان الاشتغال بذكر كل واحد مانعا عن الاشتغال بذكر
الآخر وهو ان الفكر لما اقتضى الانتقال من شيء الى شيء لم يحصل فيه الرسوخ البتة

واما الذكر فلما كانت الثبات حاصلا فيه لا جرم حصل فيه الرسوخ وبهذا المراد والله اعلم
من قول الابدكر الله تطمئن القلوب السابعة ان الفكر مقام الغيبة عن الله تعالى لان
الفكر طلب واذ كان المطلوب حاضرا امتنع طلبه لان طلب الحاضر محال واما الذكر
فانه متناول الغايب والحاضر لانه قد يذكر الحاضر وهو مقام الحضور اشرف من مقام
الغيبة الخ الثامنة ان الفكر فيه خطر لان حال المفكر شبه حال السفينة الواقعة في
لجة البحر عند اضطراب الرياح والامواج وذلك ان المفكر قد ينتقل الى الجهل وقد ينتقل الى الشبهة
وذلك فان اصحاب الافكار كثيرا ما يقعون في الاباطيل وانواع الكفر والاخطار واما
الذكر فلا خطر فيه لان الانسان عند الذكر يكون مستمع القلب على عبودية الله مستنيرا بالانوار معرفة الله تعالى فالوسوسة نايلة عن قلبه والشبهات غير مختلطة بمعرفة والتباس
مبعد فرعنه بدليل قوله تعالى تذكروا فاذا هم مبصرون ولذلك لا ترى احدا من اصحاب
الذكر وقع في بدعة او ضلال الخ التاسعة الفكر يقتضي تنوع النظر وتكثير الاعتبارات
فانه لم ينظر في الجوانب الكثيرة لم يجد الدليل واما الذكر فانه الى التوحيد اقرب لان
اللسان مشغول بالواحد والقلب متوجه الى الواحد ولا شك ان اصل درجات العبودية
هو التوحيد الخ العاشرة قوله تعالى ولذكر الله اكبر فان قيل المراد وذكر الله للعبد اكبر
قلنا يجب انه كذلك ولكن ذكر العبد لنفسه يستلزم ذكر الرب للعبد لقوله تعالى

فاذكروني اذكركم وهذا المعنى غير حاصل في الفكر فوجب ان يكون الذكر افضل الحجة الطاهرة
عشر الرغبات الوارد في الذكر اعظم مما ورد في الفكر قال الله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا
ولم يقل في سائر الايات تفكروا فكرا كثيرا وقال والذاكرين الله والذاكرات ولم يقل
والمتفكرين والمتفكرات الحجة الثانية عشر انه تعالى امر بذكره فقال اذكروني ونهى عن التفكر
فيه قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق وهذا يدل على ان صاحب الذكر مشغول
بالحق وصاحب الفكر مشغول بالخلق فثبت ان الذكر افضل الحجة الثالثة عشر الذكر توصل بالحق
الى الحق والفكر توصل بالخلق الى الخلق وعبارة اخرى الفكر دعا بالى الله والذكر
حضور مع الله وعبارة اخرى الفكر طلب النصيب من الروح والعقل والذكر اعراض
عن النصيب واقبال بالكلية على الله وعبارة اخرى الفكر يدخل في حجرة القلب غير الله
ليوصلك الى الله والذكر اخلاء القلب عما سوى الله حتى يستقر سلطان جلال الله الحجة الرابعة
عشر الفكر ملاحظة غير المحبوب وهو محجوب بالكلية الحجة الخامسة عشر منصب النبوة اعلى
المناصب وانه لا ينال الا بالذكر قال الله تعالى قم فانذر وربك فكبر وقال
بلغ ما انزل اليك من ربك الحجة السادسة عشر قال الله تعالى
الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ابتدأ في الذكر فضايل
الانسان بالعلم وهو قوله علم بالقلم وختم فضايله بالبيان والذكر

وهو

وهو قوله علمه البيان فكانت الفكرة والعلم لآدم وكان البيان لمحمد صلى الله عليه وسلم الحجة السابعة عشر
قال بعض الحكماء مراتب الادراك ثلثة اما انه يدرك ولا يدرك وهو حال النبات
واما انه يدرك ويدرك انه لا يدرك ولكنه يمكنه ان يفهم غيره شيئا وهو الحيوان واما ان
يدرك ويدرك انه يدرك ويمكنه ان يفهم غيره ما ادركه وعرفه وذلك هو الانسان ولا شك
كونه يفهم غيره ما علمه وهو النطق والبيان ففي النطق هو الامر الذي تمت
الانسانية وهو فضلها اليقوم وصورتها الذاتية اما اصل الفهم فهو قدر مشترك
بينه وبين غيره فثبت ان الذكر افضل من الفكر الحجة الثامنة عشر من تفكر
في صفات مدح الملك لا يستحق بذلك صلة ولا اكراما اما من ذكرها بالثناء فانه
هو الذي يتوجب الصلة والجايزة والانسان اذا كان عالما بصفات الله تعالى وآياته
لم يذكرها كان ماله قريبا من الفكر اما اذا ذكرها وواظب على ذكرها كان مستوجبا
للتقريب والثناء والفوز بالدرجات العالية عند الله فثبت ان الذكر افضل
من الفكر الثامنة عشر الذكر ظاهر والفكر باطن والعبادة الظاهرة اشرف
من العبادة الخفية لان الظاهرة قد تصير مرئية للغير فان يقتدي بها ويأتي
بمثلها فان قالوا العبادة الظاهرة شوبها الرياء والخفية ليست كذلك
قلنا هذه الحالة انما يكون في حق المبتدئين اما في حق الله فالعبادة الظاهرة

في ختم افضل العشر فان الفكر انما يكون في الدليل ليتوصل به الى المدلول والفكر في الدليل
اشغال بالدليل وقد قال الله ثم ذرهم فهذا يعني الاعراض عما سوى الله تعالى
فقد دخل فيه الاعراض عن الدليل وقد قال تعالى ففروا الى الله وهذا يعني الفرار عن كل
ما سوى الله فقد دخل فيه الدليل وقال تعالى اخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وكل ذلك
فلا بد لمن يقصد التميز وهما كالنعليز للعقل السبار الى الله يعني الاية والله اعلم انك
لما وصلت الى الله تعالى فاخلع نعليك ببز المقدستين اي قد وصلت الى المدلول
فاترك الاشتغال بالدليل وايضا قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فيقدر
ما يشتغل بغير الله يكون محرما عن الله والمفكر مشغول بالدليل فيكون محروما عن المدلول
واما الذاكر فانه مشتغل بالمدلول معرض عما سواه فكان الذكر افضل من الفكر الطاوي
والعشر ان الله سبحانه وتعالى لما وصف المقربين من عبيده وصفهم بالذكر او التسبيح
اكثر مما وصفهم بالفكر فقال في حق الملائكة فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له
بالليل والنهار وقال حكاية عنهم قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم سبحانك لا علم
وحكي عن ذي النون انه قال في الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
وقال الخليل سبحانك تبت اليك وقال تعالى للحبيب سبح اسم ربك الاعلى وقال في
اول ما انزل عليه اقرا باسم ربك الذي خلق وحكي عن المؤمنين انهم قالوا سبحانك

فقنا

فقنا عذاب النار ثم ذكر عن اهل السموات والارض ان كلهم مسبح لله تعالى فقال تسبح له
ما في السموات وما في الارض وحكى عن الطير انها مسبحة فقال كل قد علم صلوته وتسبيحه
وحكى عن الجبال انها مسبحة فقال يا جبال اوبي معه والطير ثم بين ان كل المخلوقات
مسبحة خاضعة خاشعة فقال وان من شيء الا يسبح بحمده فهذه المبالغة العظيمة واردة في
كتاب الله تعالى في تعظيم حال الذكر وما رايناها مثلها في الذكر فعلمنا ان الذكر افضل

الفصل الثامن في تفسير الوارد في فضل الاسماء التسعة والتسعين

روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه قال ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة
هذا القدر هو المروي في الصحيح في سائر الروايات عن ابي هريرة ان لله تسعة
وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها دخل الجنة انه وتر يحب الوتر ثم ذكر الاسماء
التسعة والتسعين على التفصيل المشهور وفي هذا الحديث مباحث الاول انه طعن ابو زيد
البلخي في هذا الحديث فقال اما الرواية المجملة التي هي اقوى الروايات فهي موضوعة
ضعيفة ويدل عليه ان من المحال ان يقول الرسول عليه السلام كلمات يشتمل على هذه الفضيلة
ثم لا يبين لهم تفصيل تلك الكلمات وكيف ان الحديث صريح في ان من احصاها دخل الجنة
ومعلوم ان دخول الجنة ليس بمجرد احصاء هذه الاسماء فمن الممتنع ان لا يطالبوه
بشرح تلك الاسماء واذا طالبوه بها فيمتنع ان لا يذكرها لهم فدل هذا على ان هذه الرواية

العارية عن تحصيل تلك الاسماء ضعيفة مدفوعة بالوجدان لانا نجد كثيرا من الرسوم عامة تلك المجملة وان لا يتيسر لهم تحصيل تلك الاسماء وتلك لانها عامة اذا ذكرها ولم يتيسر لهم تحصيلها صار ذلك داعيا للخلق على المواظبة على ذكر جميع اسمائه وصفاته رجاء انهم في ضمن ذكر تلك الاسماء التي من احصاها دخل الجنة ومثاله ان الله تعالى عظم امر الصلوة الوسطى ثم انه اخفاها في الصلوات وعظم ليلة القدر ثم اخفاها في ليالي رمضان واخفى رضاه في الطاعات واخفى سخطه في المعاصي واخفى وليه فيما بين الخلق واخفى وقت الموت واخفى يوم القيمة والمقصود من اخفاء هذه الامور ان يكون الرجل آتيا بكل العبادات في كل الاوقات على سبيل التعظيم ومحترزا عن المصانعات والمسامحات في ادآء الطاعات فجاز ان يكون الامر في هذه الصورة كذلك السؤال الثاني قوله ان لله تسعة وتسعين اسما يعني حصر اسمائه في هذا العدد فنقول ان كان المراد بالاسماء الا الصفات هذه التسعة والتسعين كلها صفات وليس فيها شيء من الاسماء سوى قولنا الله فانهم اختلفوا في انه اسم او صفة وان كان المراد من الاسماء لفظ يطلق في حق الله تعالى سواء كان اسما او صفة فهو ايضا غلط لانا بينا بالدلايل العقلية ان صفاته غير متناهية بقي ان يقال تخصيص العدد بالذكر ليس فيه نفي الزايد عليه ويحتمل ان يكون سبب التخصيص امرا خاصا لعل هذه الاسماء اعظم واجل من غيرها والحق ان لا يكون قوله

ان لله تسعة وتسعين اسما كلاما تاما بل يكون مجموع قوله ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة كلاما واحدا وذلك بمنزلة قولك ان لزيد الف درهم اعدها للصدقة وهذا لا يدل على انه ليس له من الدراهم اكثر من الالف ويدل على صحة هذا التاويل ما روى عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يدعو ويقول اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك السؤال الثالث ان من البعيد ان يكون الاسماء تسعة وتسعين ولا يمكن جعلها مائة اجيب من وجوه الاول انه تعالى خص كل صلوة بعدد وان كنا لا نطلع على حكمة ذلك التقدير فكذا ههنا وجب على المسلم ان يعتقد ان في هذه العددات حكمة بالغة وان كان عقله لا يصل الى تفاصيلها ولنذكر من هذا الباب امثلة المثال الاول رايتنا السنة في صلوة الصبح منفردة على الفريضة وفي صلوة العشاء موخرة عن الفريضة وان الجاهل ربما يتعجب من هذا والمقلد يقبل ذلك على سبيل التقليد والعاقل يعلم بالبرهان ان هذا هو الترتيب اللايق بالحكمة وذلك لان النوم مانع من ادآء العبادات على سبيل الكمال والانسان اذا قام من منامه وبشغل بادآء الصلوة بقي معه شيء من اثار النوم ثم انها بعد ذلك يزول بالكلية

فيها هنا قدمت السنة على الفريضة حتى انه اذا وقع الخلل بسبب بقية النوم كان ذلك الخلل واقعا
في السنة لا في الفريضة واما في صلوة العشا، فربما يكون قد تعب في النهار كله وغلبه النوم
وذلك العلة لا يزول الا بعد ساعة فساعة فهنا قدمت الفريضة على السنة
حتى انه اذا وقع خلل بسبب النوم كان واقعا في السنة لا في الفريضة الى قال سبحانه
في صوة الزبانية عليها تسعة عشر والكفار يعجبون من هذا العدد المخصوص والعلما، وذكروا له
وجوها الاول ان ليلة يوم بليلته اربع وعشرون ساعة خمس منها مشغولة بالصلوات
الخمس بقية تسع عشر ساعة خلت عن ذكر الله تعالى فلا جرم كان عدد الزبانية
بحسب عدد الساعات وثانيها ان ابواب جهنم سبعة قال تعالى لها سبعة ابواب قال العلما،
ستة ابواب منها للكفار وواحد للفساق واذا كان الايمان ثلثة اقرار واعتقاد
وعمل فالكفار تركوا هذه الثلثة فلهم بحسب تركهم بهذه الثلثة ثلثة من الزبانية
على كل واحد من الابواب الستة وكان المجموع ثمانية عشر واما الباب الواحد للفساق
فهم قد اتوا بالاقرار والاعتقاد واما اتوا بالعمل فلم يكن زبانيتهم الا واحدا فهناك تسعة عشر
للكفار وواحد للفساق فالمجموع تسعة عشر وثالثها ان عدد الزبانية في الآخرة بحسب
قوى الجسمانية الحاملة للنفس الناطقة من موقف الله حتى وخدمته وتلك القوى تسع
عشر خمس هي الحواس الظاهرة وخمس اخرى الحواس الباطنة وانسان الآن

هما الشهوة والغضب وسبعة من القوة الطبيعية وهي الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ومجموع هذه القوى تسع عشر وهي الزبانية
الواقفة على باب جهنم البدن وعلى وفق هذا العدد زبانية جهنم الآخرة التاسع
روى عن النبي ﷺ انه قال من قال سبحان الله فتوابه عشرة ومن قال الحمد لله فتوابه
عشرون ومن قال لا اله الا الله فتوابه ثلثون ومن قال الله اكبر فتوابه اربعون والعلما،
عرفوا ان الامر كذلك بالبرهان العقلي وذلك لانه لا تواب اعلى واشرف من معرفة الله
والاستغراق في حضرته وخدمته فاذا قال العبد سبحان الله فقد عرف الله بالتنزيه والتقديس
عما لا ينبغي فهذه المعرفة فيها قدر من السعادة والعظمة فاذا قال الحمد لله فقد عرف
ان الخلق كلهم انما كملوا في ذاته فكذلك كمال كل شيء حصل منه ومن احسانه فيها
تضاعف درجة المعرفة فلا جرم تضاعف درجة الثواب فاذا قال العبد لا اله
الا الله فقد عرف انه سبحانه كامل في ذاته مكمل لغيره وليس في الوجود شيء بهذه
الصفة الا هذا الموجود الواحد وعند هذا يشتد افتقاره الى رحمة الله وبكمال تعلقه
بذيل احسانه وكرمه فيها صارت المعرفة ثلثة اضعاف ما كان فلا جرم صار الثواب
ثلثة اضعاف ما كان فاذا قال بعده الله اكبر فيها عرف العبد انه وان اطلع
على نور جلاله وكبريائه فهو سبحانه اكبر واعظم من ان يقدر نور جلاله وعز يمكيال

الجمال ومعناه الكيس فهنا صارت المعرفة اربعة اضعاف ما كان فصار الثواب اربعة
اضعاف ما كان فثبت بهذه الاشارة انه ليس كل ما لا يصل اليه عقل البشر وجب
ان لا يكون محل خطاب الله ان يكون شرعا لكل وارد او يطلع عليه واحد بعد واحد
هكذا ههنا تقدير اسماء الله تعالى بهذا العدد انما كان لحكمة خفية استأثر بمعرفتها علام الغيوب
الوجه الثالث وهو الذي نقل عنه الشيخ ابو طالب محمد بن عبد الملك السلمي الطبري
في كتابه في شرح اسماء الله تعالى فقال انما خصص الشرع اسماء الله بهذا العدد
تنبيها على ان اسماء الله لا توقف قياسا بل لا بد فيه من التوقيف وهذا جواب
حسن الوجه الثالث وهو ان السبب في كون هذه الاسماء مائة الا واحدة ما ذكره
رسول الله ﷺ وهو ان هذا العدد وتر والوتر اشرف من الشفع واما قلنا
ان الوتر اشرف من الشفع لوجوه الاول ان الفرد اينما ضم الى سائر الاعداد
والشفع صنو المخلوقات قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وضم الواحد اشرف
من ضم الخلق الثاني ان كل شفع فهو محتاج الى الوتر وهو الواحد والوتر قد يستغني
عن الشفع فان الواحد غني عن العدد فثبت ان الوتر اشرف من الشفع
الثالث ان الوتر قد يحصل فيه الوتر والشفع فان كل عدد وتر اذا قسم يقسمين
فانه يكون احد قسميه شفعا والقسم الثاني وترا اما الشفع فانه اذا قسم بقسمين فما يكون

كل واحد من القسمين شفعا واما ان يكون كل واحد من القسمين وترا والمشتمل على القسمين
اشرف مما يكون مشتملا على قسم واحد فثبت ان الوتر افضل من الشفع الرابع
ان الوتر لا تقبل القسمة على النصف والشفع يقبلها وقبول القسمة ضعف
وعدم قبولها قوة فثبت ان الوتر اشرف من الشفع الخامس ان
جميع الاعداد انما تكون من الواحد وذلك لان الواحد اذا ضم اليه واحد آخر حصل
الاثنان فاذا ضم اليهما واحد آخر حصلت الثلثة وهلم جرا فثبت ان الواحد
علة لجميع الاعداد والواحد وتر فثبت ان الوتر علة لكل ما سواه من الاعداد السادس
ان الوتر غالب على الشفع وذلك لانه اذا ضم الوتر الى الشفع كان المجموع
الحاصل وترا وهذا يدل على ان قوة الوتر غالبة على قوة الشفع والغالب
اشرف السابع الوحدة لازمة لجميع مراتب الاعداد فان كل مرتبة من مراتب
الاعداد اذا اخذت من حيث انها هي هي كانت واحدة بذلك
الاعتبار والوحدة وتر فالوتر لازم لجميع مراتب الاعداد والزوجية ليست
كذلك فكان الوتر اشرف السؤال الرابع قال تسعة وتسعين غاية لآحاد
ما الفائدة في هذا التكرار الجواب في التكرار فوائد احدها التكرير كقوله تعالى
فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقوله لا تقولوا

الهين اثنين وانما الاله واحد وثانيها ان يكون فايدة ذلك انه ابعد من الخطاء و
اسلم من التصحيف لان تسعة وتسعين تشبه في الكتابة تسعة وسبعين فاذا
بدء الاشتباه بقوله مايه الا واحدة السوال الخامس وهذا السوال متوجه على الرواية
المشتملة على تفاصيل هذه الاسماء قالوا هذه الرواية ضعيفة ويدل عليها وجوه احدها
ان هذا التفصيل غير مذكور في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواه هذه الرواية
فذكر احمد البيهقي ان في رواة هذا الحديث من فيه ضعف وذكر فيه ابو عيسى الترمذي
في سننه شيئا من ذلك وثانيها اضطراب الرواية عن ابي هريرة في هذا
المعنى فان عنه روايتين مشهورتين ومنهما تباين ظاهر وثالثها ان الاسماء المنقولة
في هذه الرواية غير مشتملة على ذكر الرب والقرآن ناطق به وكذا لفظ الشيء
ولفظ اطنان والمنان وقد وردت الاخبار الصحيحة بذلك وظاهر لفظ
الحديث يوهم حصر اسماء الله تعالى في العدد المذكور ورابعها ان الترتيب
واجب الرعاية في كل شيء بحسب الامكان وترتيب ابي هريرة غير مشتملة
على الترتيب اصلا وذلك لان الترتيب المعتبر في ذكر صفات الله تعالى
بحسب ما يمكن وقوعه على وجوه الاول الترتيب المعتبر بحسب استحقاق الوجود
وذلك لان الذات اصل للصفات واما الصفات فصفات الذات

مقدمة على صفات الافعال وذلك لان صفات الذات مبادي لصفات الافعال
والمؤثر مقدم على الاثر ثم ان صفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط والشرط
مقدم على المشروط والترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه ان يبدا باسماء
الذات ثم باسماء الصفة ثم باسماء العلم والقدرة وسايرالصفات ثم باسماء
هذه الصفات واثارها وهي الخالق والرازق والمبدي والمعيد ومعلوم ان
هذا النوع من الترتيب غير حاصل في رواية ابي هريرة بل فيه ما وقع على العكس فانه
ذكر المحي والمميت اولا ثم ذكر بعده انه الحي ومعلوم ان العكس اولى الا ترى
انه ذكر الغني اولا ثم اردفه بالمغني فعلى هذا العكس كان يجب ان يذكر الحي
اولا ثم يذكر بعده المحي النوع الثالث من الترتيب ان يبتدي بحسب موقفنا
معرفتنا لهذه الصفات فنقول اختلف المتكلمون في ان اول العلم بالله ما هو
والصحيح ان ذلك هو العلم بكونه مؤثرا في وجود المحدثات لانا اذا عرفنا
ان العالم ممكن او محدث علمنا انه لابد له من مؤثر فاول ما نعلمه من الله
هو كونه مؤثرا ثم نقول المؤثر فسمان احدهما على سبيل الايجاب والثاني على سبيل الاختيار
والاول باطل والا لزم من قدم الله قدم العالم او من حدوث العالم
حدوث الله وهذان باطلان فثبت ان تاثير الله في وجود العالم على سبيل الصحة

والاختيار فادن اول افعاله من اسه هو كونه موثرا ثم بعد ذلك نعلم كونه قادرا ثم نعلم من كيفية
افعاله واقعه على وصف الاحكام والاتقان كونه عالما ثم نعلم من تخصيص افعاله باوقات
معينه وصفات معينه كونه مريدا ثم نستدل بكونه عالما قادرا مريدا على كونه حيا ثم
نستدل بوجود هذه الصفات على كونه منزها عن مشابهة الجواهر والاعراض و
الاجسام اذا عرفت هذا فنقول الترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه ان يبدا
بذكر صفات الافعال مثل الخالق والبارى والمصور ثم يبدا بعد ذلك بصفات الذات
مثل القادر والمقتدر والعالم والعليم والعلام وكذا القول فى بقية الصفات ثم نذكر
بعد ذلك الاسماء الدالة على الذات وهذا الترتيب حسن بحسب هذا الاعتبار
ومعلوم ان الترتيب الوارد فى رواية ابى هريرة ليس كذلك النوع الثالث
من الترتيب ان ما يحصل من اسماء الله تعالى وصفاته على سبيل الاتفاق فى كل دين
وملة احق بالتقديم ثم نذكر بعد الاسماء المختلفة فيها وترتيب ابى هريرة ليس
كذلك النوع الرابع ان اتفقوا على ان بعض اسماء الله تعالى اعظم من بعض فالترتيب
المعتبر بحسب هذا الوجه ان يقدم ما هو اعظم فالاعظم على الترتيب ورد آية
ابى هريرة وان اشتملت اولا على هذا الترتيب من حيث انه بدا بذكر الله تعالى
ثم بالرحمن الا ان هذا الترتيب لم يبق مرعيا بعد ذلك فهذه هى الوجوه

العقلية

العقلية فى الترتيب وان شيئا منها ما كان مرعيا فى رواية ابى هريرة
وبذلك يدل على ضعف هذه الرواية الطوالب ان كثيرا من العلماء سلموا ان
نقل هذه الرواية المشتملة على ذكر تلك الاسماء ليست فى غاية القوة الا ان هذه
الاسماء والصفات لما كان اكثرها ما نطق به القرآن والاحاديث الصحيحة
دل العقل على ثبوت مدلولاتها باسرها فى حق الله تعالى لكن الاولى قبول ما ورد
الخبر واما رعاية الترتيب وقد ذكرنا ان الله تعالى فى مثل هذه الاسماء حكما وصفة
لا اطلاع لنا عليها فوجب التسليم والتصديق السوال السادس فى معنى الاحصاء
فى قوله ومن احصاها الطوالب هذا اللفظ يحتمل اربعة اوجه احدها ان الاحصاء
ههنا بمعنى القدرة يقال انا يعد هذا فيدعو به بها كقوله تعالى واحصى كل شئ عددا الخر ض
ابو زيد البلخى على هذا وقال ان الله تعالى جعل لكل اسم من اسمائه خاصة مشروطا ببذل النفس والمال
قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقال فى
آية اخرى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
نزلا فى الجنة التى لا يستحق الا ببذل النفس والمال كيف يجوز الفوز لنا بسبب احصاء
الفاظ يعدها الانسان فى اقل زمان واقصر مدة الوجه الثانى ان يحمل الاحصاء
على الاحصاء باللسان مقرونا بالاحصاء بالعقل فاذا وصف العبد ربه بانه

الملك انحصر في عقله اقسام ملك الله وملكوته واذا قال القدوس انحصر في عقله كونه مقدسا
في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه عن كل ما لا ينبغي وعلى هذا فقس احصاء
سايد الاسماء، الوجه الثالث في تفسير الاحصاء، ان يكون بمعنى الطاقة قال الله
علم ان لن تحصوه اي لن تطيقوه وقال علم ان ستقيموا ولن تحصوا اي لن تطيقوا كل
الاستقامة والمعنى من اطاق رعاية حرمة هذه الاسماء، ودخل الجنة والمراد من رعاية الله
الاسماء، ما قاله الرسول عم في سوال جبرائيل عن الاحسان قال ان تعبد الله كانك
تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فاذا قال العبد الرحمن الرحيم علم انه لا يجد
الرحمة الا منه واذا قال الملك علم ان كل الممكنات ملكه وملكه ثم انه يعامل رعيته
كما يعامل العبد الذليل الملك العزيز فاذا قال الرازق علم انه سبحانه هو المتكفل برزقه
فيثق بوعده الملك المجازي واذا قال المنتقم استشعر الخوف من نقمه وعلى هذا
قس سائر الاسماء، والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله ان في الوجه الذي المعتبر
حصول العلم بمعنى تلك الصفة وفي الوجه الثالث المعتبر هو الاتيان بالعبودية
على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات الوجه الرابع انا اذا اخذنا بهذا الحديث
على الوجه الذي في الصحيح وهي الرواية العارية عن تفصيل تلك الاسماء، كان
المراد بقوله من احصاها اي من طلبها في القرآن وفي جملة الاحاديث الصحيحة

وفي دلايل

وفي دلايل العقل حتى يلفظ منها تلك الاسماء التسعة والتسعين، ومعلوم ان ذلك
مما لا يمكن تحصيله الا بعد تحصيل علوم الاصول والفروع حتى يقدر على التقاط
هذه الاسامي ومعلوم ان من حصل هذه العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه معها
التقاط هذه الاسماء من كتاب الله وسنة رسوله فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية
الفصل التاسع في حصول الدعاء، قال ابو سليمان الخطابي لواء الدعاء، مصدر
من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم تقول
سمعت دعاء، كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل
عدل وحقيقة الدعاء، استدعاء، العبد ربه العناية واستمداده اياه المعونة وحقيقة
اظهار الافتقار اليه والاعتراف بالبراءة من الحول والقوة التي هي له وهي سمة
العبودية واظهار الذلة البشرية وفيه معنى الثناء على الله تعالى واضافة الجود
والكرم اليه قال المصنف من الجهال من قال الدعاء، شيء عديم الفايدة واحتج
عليه من وجوه الاول ان المطلوب بالدعاء، ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة
الى الدعاء، وان كان معلوم اللاوقوع فلا فايدة في الدعاء، الشبهة
الثانية ان كان الحق اراد ايقاع ذلك المطلوب وقع من غير الدعاء، وان
كان لم يرد ايقاعه في الازل امتنع وقوعه فلم يكن في الدعاء، فايدة وليس

لعايل ان يقول الدعآء يرد ذلك الحكم لان فعل الخلق لا يمكن ان يتغير صفة الى الخلق
وربما عبر بعضهم عن ذلك بان الاقدار سابقة والاقضية ازلية والدعآء لا يغير
الاحكام الازلية فلا فايدة فى الدعآء الشبهة الثالثة انه سبحانه علام الغيوب
يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور فاى حاجة بالداعى الى هذا الدعآء ولهذا السبب
قال جبرئيل عم لما احرق الخليل بالدعآء قال حسبى من سوالى علمه بحالى ثم ان الخليل
استوجب بترك الدعآء فى ذلك المقام الدرجة العالية عند الله فثبت
ان ترك الدعآء اولى الشبهة الرابعة المطلوب بالدعآء ان كان من مصالح
الداعى فالجواد المطلق لا يتركه والحكيم المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه
بالاتفاق الشبهة الخامسة روى عن النبى عم انه قال قدر الله تعالى المقادير
قبل ان خلق الخلق بكذا وكذا عام وعنه عم انه قال جف القلم بما هو كائن الى
يوم القيمة وقال عم اربع فرغ عنه العمر والرزق والخلق والخلق واذا ثبت
ان كل هذه الاحوال مقدرة فى الازل فاى فايدة فى الدعآء الشبهة السادسة
قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلا مراتب الرضا
بقضآء الله تعالى والدعآء ينافى ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب وترجيح
مراد النفس على مراد الله تعالى الشبهة السابعة الدعآء يشبه الامر

والنهى

والنهى او يشبه تذكير الساهى والغافل او يشبه حمل البخيل على الجود وكل ذلك من العبد
اللئيم فى حضرة الجواد الكريم سوء ادب الشبهة الثامنة قال عم رواية عن الله
من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين فثبت بهذه الوجوه
ان لا فايدة فى الدعآء وقال الجمهور الاعظم من العقلآء الدعآء اعظم المقامات
من العبادات ويدل عليه وجوه الاول قوله تع واذا سالك عبادى عنى فانى
قريب وفيه لطايف الاولى انه لما ورد ذكر السوال فى القرآن جآء عقيبه قل
قال تع ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى يسئلونك عن الانفال قل الانفال
لله والرسول وفى هذا الموضع ترك لفظ قل كانه سبحانه وتعالى يقول عبدى انت
انما تحتاج الى الواسطة فى غير وقت الدعآء اما فى مقام الدعآء فلا واسطة بينى
وبينك فانت العبد المحتاج وانا الاله المغنى فاذا سالت اعطيتك
واذا دعوت اجبتك الثانية انه قوله واذا سالك عبادى عنى وهذا يدل
على ان العبد له وقوله فانى قريب يدل على ان الرب للعبد الثالثة لم يقل
فالعبد منى قريب بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد
ممكن الوجود وهو من حيث هو هو لا بد وان يكون فى مركز العدم وحضيض العلة
الفنا، فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه فالعبد لا يمكنه ان

يقرب من الخلق لكن الحق بفضله وكرامته يقرب احسانه منه فلهذا قال فان قريب
الرابعة ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغيره فانه لا يكون دعاؤه خالصا لوجه
فاذا غض الكل وصار مستغرقا في معرفة الاحد الحق امتنع ان يبقى بينه وبين الحق واسطة
وذلك معنى القرب فلهذا المعنى قال فاني قريب مجيب الكاف وله تعالى وقال
ربكم ادعوني استجب لكم وفي هذه الاية كرامة عظيمة لاننا لان بني اسرائيل
فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال في حقهم اني فضلتكم على العالمين وقال ايضا وانكم
لم يؤت احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع لنا
ربك يبين لنا ما هي وقال للحواريون مع غاية جلالتهم وقوتهم كن انصار الله
وقالوا لعيسى هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء ثم انه سبحانه رفع
هذه الواسطة عن هذا الامر مخاطبا لهم ادعوني استجب لكم وقال واسألوا الله من فضله
فان قيل قوله ادعوني استجب لكم وعد من الله فيلزم الوفاء به ولا يجوز
وقوع الخلف فيه ثم انا نرى الداعي يدعو فلا يجيبه الرب تعالى وكذا بهذا السؤال
وارد على قوله من يجيب المضطر اذا دعاه والجواب بهذا وان كان مطلقا
في اللفظ الا انه مقيد فانه انما يستجاب من الدعاء اذا وافى القضاء وقيل
ايضا ان الداعي معوض من دعائه عوضا ما وربما كان العوض هو الاشعاف

بمطلوبه

بمطلوبه وذلك اذا وافى القضاء فان لم يساعده القضاء فانه يعطي الداعي
سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا يسهل عليه ما ورد عليه من البلاء وروى
ابو هريرة رض عن النبي ع م قال ما من مؤمن ينصب وجهه لله يسأله شيئا
الا اعطاه اياه اما معجلا له في الدنيا واما مؤخرا له في الاخرة الحجة الثانية
انه لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية اخرى انه اذا لم
يدع غضب فقال تعالى فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين
لهم الشيطان اعمالهم وقال ع م لا ينبغي ان يقول احدكم اغفر لي ان شئت
ولكن ليجزم ويقول اللهم اغفر لي الحجة الرابعة قوله ع م الدعاء هو العبادة وعن
النعمان بن بشير ع م انه قال الدعاء هي العبادة وقرأ وقال ربكم ادعوني
استجب لكم قال ابو سليمان الخطابي وانما اتت على نية الدعوة او المسألة
او الكلمة او نحوها وقوله الدعاء هي العبادة معناه انه معظم العبادات او افضل
العبادات كقولهم الناس بنو يتيم والمال الابل يريدون انهم افضل الناس وافضل انواع
الاموال ومنه قوله ع م الحج عرفة الحجة الخامسة قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وقال قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم وباجملة فالايات كثيرة في هذا الباب
ومن طعن في الدعاء فقد طعن في القرآن وابطله الجواب عن الشبهة الاولى

الناس ٥

انها بعض ان لا يكون للعبد قدرة على فعل من الافعال بل تعني ان لا يكون الا له
سبحانه قادرا على شئ اصلا لان ذلك الشئ ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة
الى القدرة وان كان معلوم اللا وقوع فلا تاثير للقدرة فيه ولما كان ذلك باطلا
فكذا القول فيما ذكرتم واجاب عن الشبهة الثانية انه ليس المقصود من
الدعاء الاعلام بل اظهار الذلة والمسكنة والانكسار والاعتراف بان الكل
من الله واجاب عن الشبهة الثالثة انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة
بدون الدعاء مصلحة بشرط وجود الدعاء وهو الجواب جواب عن بقية
الشبهات الفصل العاشر في تفسير الاسم الاعظم لله سبحانه وتعالى
اختلف المشايخ فيه فقال قائلون ليس الاسم الاعظم معينا بل كل اسم يذكر
العبد ربه حال يكون مستغرقا في معرفة تعالى منقطع الفكر والعقل عن كل ما
سواه تعالى فذلك هو الاسم الاعظم احتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان الاسم
كلمة مركبة من حروف مخصوصة اصطلحوا على جعلها معرفة للمسمى فعلى هذا الاسم لا يكون
له في ذاته شرف ومنقبة وانما شرفه ومنقبته بسبب المسمى واشرف الموجودات
والكمالها هو الله سبحانه وتعالى فكل اسم ذكر العبد ربه حال يكون عارفا بعظمة الذات
فذلك هو الاسم الاعظم الحجة الثانية انه تعالى فرد محض احد منزه عن التركيب

والتاليف

والتاليف فيستحيل ان يقال ان بعض اسمائه دال على ظرف الاشرف من ذاته
والكل الآخر دال على ظرف الذي ليس بشرف ولما كان هذا محالا كان
جميع اسمائه دالا على ذاته الموصوفة بالوحدانية الحقيقية والفردانية الحقيقية واذا كان
كذلك امتنع كون بعض اسمائه اعظم من بعض الحجة الثالثة الاثار المروية في هذا
الباب منها ما روى ان واحدا سال جعفر الصادق رضه عن الاسم الاعظم فقال له قم فاشرع
في هذا الحوض واغتسل حتى اعلمك الاسماء الاعظم فلما شرع في الماء واغتسل و
كان في الزمان شتاء والماء في غاية البرد فاذا اراد ان يخرج من الماء اخرجه
اصحابه حتى منعوه من الخروج عن الماء وكلما اراد ان يخرج من جانب القوه
في وكنا الماء الباردة فتضرع الرجل اليهم كثيرا فلم يقبلوا قوله فغلب على ظنه
وكنا الرجل انهم يريدون قتله فتضرع الى الله تعالى في ان يخلصه منهم فلما سمعوا
منه وكنا الدعاء اخرجوه من الماء والبسوه الثياب وتركوه حتى عاد
القوة اليه ثم قال لجعفر الصادق الآن علمني اسم الله الاعظم فقال جعفر
يا هذا انك تعلمت الاسماء الاعظم ودعوت الله به واجابك فقال
وكيف وكنا فقال جعفر ان كل اسم من اسمائه يكون في غاية العظمة
الا ان الانسان اذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به واذا

ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله فان ذلك هو الاسم الاعظم وانت
لما غلب على ظنك انا نفتك لم يبق في قلبك من الوسيلة نعوذ بك الا
فضلا منه فتى تكلم اطلاقا باي اسم ذكرته فان ذلك الاسم الاعظم ومنها
ما روى ان رجلا جاء الى ابي يزيد وقال اخبرني عن الاسم الاعظم ليس
له محدود ولكن فرغ قلبك بوحدانيته فاذا كنت كذلك فاذكر اي اسم
شئت ومنها ما روى عن ابلينيد انه جاءته امراة وقالت ادع
الله فان ابنا لي ضاع فقال اذهبي واصبري فما بقيت لي طاقة
فادع الله لي فقال ابلينيد ان كان كما قلت فاذهبي فقد رجع ابنك لمضت
ثم عادت تشكر الله تعالى فقيل لابلينيد ثم عرفت ذلك فقال قال الله
امتى بحسب المضطر اذا دعاه واعلم انه ظهر من هذا الكلام ان العبد
كل ما كان انقطاع قلبه عن الخلق كان الاسم الذي يذكر الله به اعظم
ولا شك ان العبد في آخر نفس ينقطع قلبه عن الخلق بالكلية ولم يبق
في قلبه رجاء ولا خوف الا عن الحق سبحانه فلا جرم اذا ذكر العبد ربه
في ذلك الوقت باي اسم كان فقد ذكره باعظم الاسماء ومتى ذكر العبد
ربه باسم من الاسماء لزم من كرمه ورحمته وجوده ان يخص ذلك العبد

باعظم

باعظم انواع الجود والكرم وما ذاك الا بان يخلصه عن درجات العذاب
ويوصله الى درجات الثواب فلهذا قال عم من كان آخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة وقال قائلون الاسم الاعظم لله تعالى اسم معين والقائلون
بهذا القول فريقان منهم من قال انه معلوم للخلق ومنهم من قال انه غير معلوم
للخلق واما القائلون بانه معلوم للخلق فقد اختلفوا فيه على اقوال القول
الاول ان الاسم الاعظم لله تعالى هو قولنا هو والقائلون بهذا القول
اذا اراد وا المبالغة في الدعاء قالوا يا هو يا من هو لا هو الا هو يا من
به هوية كل هو واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان هو كناية
عن فرد موجود على سبيل المغايبة والغوائبة والوجود والغيبة عن كل
الممكنات من الصفات الواجبة للحق سبحانه الدالة على غاية العز
العلو والكبرياء اما الوجود فلذاته ولغيره مع غيره اما الغوائبة
فالغير والمطلق منفكان الوجود ليس الا هو واما الغيبة عن كل الممكنات
فلانه يستحيل ان يكون حالا في غيره او محلا لغيره او متصلا بغيره و
منفصلا عن غيره فاذن لا مناسبة بينه وبين شيء من الممكنات اصلا
فثبت ان الصفات التي تدل عليها قولنا هو لا يليق الا به

سبحانه و تعالی وکانت هذه الکلمة اخص اسمائه سبحانه الثانی ان افتقار
الخلق الی الخالق مقدر فی العقول وکان بلغ فی الظهور درجة العلوم الفروریه
ولهذا قال تعالی ولئن سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله وقولنا
هو اشارة الی وکنا الموجود الذی شهدت فطر الخلائق وعقولهم بافتقار
کل الممکنات الیه فکلیته تدل علی انه تعالی هو الباطن بماهیته وکنه حقیقته
وعلی انه هو الظاهر بحسب دلایله فکان هذا الاسم اعظم الاسماء الثالث
ان من اراد ان یعبر عن ملک عظیم وهو وان کان حاضرا فلا یقال انت
فعلت بکذا بل یقال هو فعل وذلک یدل علی ان هذه اللفظة هو اعظم الکنایات
واعلم انه سبحانه الاستقصاء فی تقریر لفظ هو انه تعالی القول الکلی ان
اعظم الاسماء هو قولنا الله واصح القائلون بهذا القول علی صحته بوجوه
الاول ان هذا الاسم ما اطلق علی غیر الله فان الکفار کانوا یسمون الاوثان
الهة اما هذا الاسم فانهم ما کانوا یطلقونه علی غیر الله والدلیل علیه قوله تعالی
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله وقال تعالی هل تعلم له سمیا
هل تعرف من اسمه الله سوی الله فلما کان هذا الاسم فی الاختصاص بالله علی هذا
الوجه وجب ان یکون اشرف اسمائه تعالی الثانی ان هذا الاسم هو الاصل فی

وسایر

وسایر الاسماء مضافة الیه قال الله تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها اضاف سایر
الاسماء الیه ولا محالة ان الموصوف اشرف من الصفة ولانه یقال الرحمن الرحیم
فدل هذا علی ان هذا الاسم هو الاصل فان قیل فاجعل لفظ الله نعتا فی قوله تعالی
فی اول سورة ابراهیم الی صراط العزیز الحمید الله الذی له ما فی السموات وما فی الارض
قلنا قرا نافع وابن عامر بالرفع علی الاستیناف وجره فیما بعده والباقین
بالجر عطفا علی قوله العزیز الحمید قال ابو عمرو والخفض علی التقدیم والتاخیر تقدیره
صراط الله العزیز الحمید الثالث قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ای هذین
الاسمین ما تدعون فذکر وذلک یدل علی انهما اشرف من غیرهما ثم ان اسم الله اشرف
من اسم الرحمن اما اولا فلانه تعالی قدمه فی الذکر واما ثانیا فلان اسم الرحمن
یدل علی کمال الرحمة ولا یدل علی کمال القهر والعظمة والقدس والقوة واما اسم الله فانه
یدل علی کل ذلک فثبت ان اسم الله اشرف الرابع ان هذا الاسم من خاصته
ان کلما اسقط منه حرف کان الباقی اسما لله تعالی فان اسقطت الهمزة بقی
لله وهو من صفات الله تعالی قال تعالی لله ملک السموات والارض قال ولله خزاین السموات
والارض فان اسقطت اللام الاولی بقی له وهو ایضا من صفات الله تعالی له ملک
السموات والارض الا له الخلق والامر فان اسقطت اللام الثانیة بقی هو

وهو ايضا من صفات الله تعالى وقال قل هو الله احد وقال هو الحي القيوم لا اله
الا هو وقال كل شيء هالك الا وجهه وهذه الخاصية غير حاصلة في سائر
الاسماء الحي من ان الكافر لو قال لا اله الا هو لم يصح اسلامه لان كلمة هو
للاشارة فعند الكافر اشار بهذا الكلام الى معبوده الباطل وكذا القول
في سائر الصفات اما اذا قال لا اله الا الله صح اسلامه ولهذا المعنى قال
تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقال صلوات الله عليه وسلامه امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فكانت
النجاة عن الدركات موقوفة على هذا الاسم وحصول النفس عن العمل الملك
عن الذهب والولد عن الاسر موقوفا على هذا الاسم والفوز بالدرجات موقوفا
على هذا الاسم فوجب ان يكون هذا الاسم اشرف السادس قال تعالى قل
الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون فامره تعالى امر عبده بالاعراض عن كل ما سوى الله
والاقبال بالكلية على عبادة الله تعالى وعبادة الله تعالى ان يذكر ربه بهذا
الاسم فدل هذا على ان هذا الاسم اشرف الاسماء السابع هذا الاسم له
خاصية غير حاصلة في سائر الاسماء وهي ان سائر الاسماء والصفات اذا دخل
عليها حرف النداء استقطت عنه الالف واللام ولهذا لا يجوز ان يقال يا الرحمن

يا الرحيم بل يقال يا رحمن يا رحيم اما هذا الاسم لم يسقط منه الف فانه يصح ان يقال
يا الله وذلك لان الالف واللام في هذا الاسم كالجزء الذاتي فلا جرم لا يستغني
عنه حالة النداء وفيه اشارة لطيفة وذلك لان الالف واللام للتعريف
فعدم سقوطها عن هذا الاسم يدل على ان هذه المعرفة لا تزول البتة وحصول المعرفة
مع السلامة من اعظم الوسايل الى استجلاب كرمهم فهذا يدل على ان نتايج كرمه
لا ينقطع عن العبد في وقت من الاوقات الثامن ان الاصح عند اكثر العقلاء
ان هذا الاسم لا سبيل للعقل الى كيفية اشتقاقه وثبت ايضا ان كنه الحق سبحانه
لا سبيل للعقول الى معرفته فكان هذا الاسم له زيادة مناسبة مع هذا المسمى
من هذا الوجه وسائر الاسماء ليس كذلك فوجب ان يكون هذا الاسم اشرف
الاسماء التاسع ان اول اية نزل من القرآن هو قوله بسم الله الرحمن الرحيم على قول
بعض العلماء وعلى قول الباقين الحمد لله رب العالمين وهذا الاسم مذكور في الحالتين ما تميز
الا بتقدم اولا وكون هذا الاسم اول الاسماء المذكورة في القرآن يدل على انه
اشرف الاسماء وايضا اهل التناسخ يقدمون هذا الاسم في الذكر على سائر الاسماء
في الايمان فيقولون بالله الطالب الغالب وفي الخطب يقولون الحمد لله الملك
الرحيم الجواد الكريم وما اشبه ذلك بل هذا المعنى يطرد في سائر اللغات فان
في كل لغة

اسما بهو اسم الله تعالى على الخصوص فيذكرون ذلك الاسم ثم يتبعونه بسائر الاسماء
وفي الفارسية بهو ايزد و قولنا خداى وهو موضوع بازاء قولنا الله في العربية
وفي الفارسية يذكرون هذا اللفظ ابتداء ثم يتبعونه بالفاظ الدالة على الصفات
فيقولون ايزد كردكار ويقولون خداى افريدكار وهذا يدل على ان هذا
الاسم اشرف العاشر كما ان اول الاسماء المذكورة في القرآن هو هذا
الاسم فكذا آخر الاسماء المذكورة في القرآن هو هذا الاسم قال تعالى قل
اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس فلما كان المذكور في اول القرآن
هو هذا الاسم والمذكور في آخره هو هذا الاسم كان هذا الاسم اشرف الاسماء
الحادي عشر ان لفظ الاله على قول كثير من العلماء مشتق من العبادة على ما سيأتي
بيانه لنا شاء الله تعالى واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون هذا الاسم
اعظم الاسماء وذلك لان العبادة غاية التواضع والخضوع وذلك لا يحسن
الا اذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة وهذا الاسم لما كان دالا على كونه
مستحقا للعبادة وجب ان يكون دالا على عظمة الله وجلاله ولم يكن سائر الاسماء
دالا على هذا المعنى وهذا يدل على ان هذا الاسم اشرف الثاني عشر انا قد ذكرنا
ان الاسم اشرف من الصفة من وجهين الاول ان الاسم يدل على الذات والذات

اشرف من الصفة والثاني ان الاسم مختص بالشيء لان ذات الشيء لا تزول
عنه واما الصفة فقد تزول عن الشيء وقد تحصل ايضا لغير الشيء وايضا الصفة
اشرف من الاسم من وجه آخر وهو ان الاسم لا يفيد الا الذات المبهمة
واما الصفات فانها تنبئ عن كيفيات الماهيات وتفيد معرفة حقايقها
على التفصيل ولذلك فان كل من اراد تعريف حقيقة فانه لا يمكنه
تعريفها الا بذكر اوصافها واحوالها واذا عرفت هذا فنقول هذا اللفظ حصل
فيه شرف الاسم وشرف الصفة - اما شرف الاسم فلانا بينا ان هذا الاسم مختص بالله
على وجه التحصيل لعجزه البتة واما شرف الصفة فلان الاصح من مذهب القائلين
بكونه مع الاسماء المشتقة انه مشتق من العبادة ولا شك ان معنى العبادة
هو المقصود الاصلي من الخلق كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وايضا فلا يحصل في وصف المعبودية الا عند حصول جميع صفات الجلال والاكرام
والتنزيه عن مشابهة الممكنات والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة وما حصل
لهذا الاسم اشرف خصال الاسماء واشرف خصال الصفات ثبت ان هذا الاسم
اشرف واعظم اسماء الله تعالى فهذا جملة ما يمكن تقديمه في هذا الباب
القول الثالث ان اعظم الاسماء هو قولنا الحي القيوم ويدل عليه وجهان

الاول ما روى ان ابى بن كعب طلب من رسول الله ع ان يعلمه الاسم الاعظم فقال
هو فى قوله تع لا اله الا هو الحى القيوم و فى قوله الم الله لا اله الا هو الحى القيوم قالوا
وليس ذلك هو قولنا لا اله الا هو لان هذه الكلمة موجودة فى ايات كثيرة
فلما خص الرسول ع الاسم الاعظم فى هاتين الآيتين علمنا ان ذلك هو الحى القيوم
الوجه الثانى انا سنبين ان الله تع فى تفسير الحى القيوم ان هذين الاسمين
يدلان على صفات العظمة والكبرياء والآية على ما لا يدل عليه سائر الاسماء
وذلك يقتضى كون هذين الاسمين اعظم الاسماء الوجه الرابع ان الاسم الاعظم
هو قولنا ذو الجلال والاكرام ويدل عليه وجهان الاول قوله ع الجود
ابواب الجلال والاكرام الثانى وهو ان هذه الكلمة دالة على جميع الصفات
المعتبرة فى الآية اما الجلال فهى اشارة الى السلوب واما الاكرام فهو
اشارة الى الاضافات ومعلوم ان الصفات المعلومة للخلق مخصوصة
فى هذين القسمين وايضا فالجلال اشارة الى كونه مقدسا عن غايات
العقول ونهايات الاوهام وذلك مشعر بغاية البعد والاكرام اشارة
الى صفات الرحمة والاحسان وذلك مشعر بغاية القرب فقولنا ذو
الجلال والاكرام اشارة الى كونه بعيدا قريبا ظاهرا باطنا القول

الخامس

الخامس فى ان الاسم الاعظم مذكور فى الحروف المذكورة فى اوايل السور يروى
عن على بن ابى طالب رض انه كان اذا اصعب عليه الامر دعا فقال يا
كهيعص ويا حم عسق وكان سعيد بن المسيب يقول هذه الحروف منها
يهتدى الى كيفية تركيبها مثل الرحمن ومنها يهتدى الى كيفية تركيبها
واسم الله الاعظم فيها القول السادس يروى عن زين العابدين انه قال
سالت ابى ان يعلمنى الاسم الاعظم اذا دعى به اجاب فقال لى فى النوم
قل اللهم انى اسالك بانك الله الذى لا اله الا انت وحدك بالعرش العظيم فقال
فما دعوت الا وتبت النجح وروى الاستاذ ابو القاسم القشيرى رض فى كتاب
الرسالة حديثا مسندا عن انس بن مالك قال كان رجل على عهد رسول الله ع
يتجر من بلاد الشام الى المدينة ومن المدينة الى بلاد الشام ولا يصحب القوافل
بل توكلا منه على الله قال بينما هو يجى من الشام ويريد المدينة اذ عرض له
لص على فرس فصاح على التاجر فقال قف فوقف له التاجر وقال شانك
ومالى دخل سبيل فقال اللص المال مالى وانا اريد نفسك فقال التاجر ما تعمل
بنفسى خذ المال ودخل سبيلا وقال اللص كما قال فى المرة الاولى فقال التاجر
انظر فى صحة الوضاء واصلى واعود الى فقال اللص افعل ما تريد فقام
التاجر

وتوضا، وصلى اربع ركعات ثم رفع يده الى السما، وقال من دعايه ان
قال يا وودو يا ودود يا ذا العرش المجيد يا مبدئ يا معيد يا فعالا لما يريد
اسالك بنور وجهك الذى ملا، اركان عرشك واسالك بقدرتك التى
قدرت بها على خلقك وبرحمتك التى وسعت كل شئ لا اله الا انت
يا مغيث اغثنى ثلث مرات فلما فرغ من دعايه اذا بفارس على فرس
اشهب عليه ثياب خضر وبيده حربة من نور فلما نظر اللص الى الفارس
ترك التاجر واخذ الحربة وحمل الفارس فلما دنى منه شد الفارس على
اللص وطعنه طعنة اسقطته عن فرسه ثم جا، الى التاجر فقال قم فاقتله
فقال له التاجر من انت فما قتلت احدا ولا يطيب نفسى بقتله قال فرجع
الفارس وقتله ثم جا، الى التاجر وقال اعلم انى ملك فى السما، الثانية
حين دعوت الاولى سمعنا لابواب السما، تعقعة فعلمنا ان حدث
ثم دعوت الثانية ففتحت ابواب السما، ولها شرر كشرر النار ثم
دعوت الثالثة فهبط جبرائيل عم علينا وهو ينادى من يخلص هذا المكروب
فدعوت ربى ان يوتينى قتله واعلم يا عبد الله ان دعاءك هذا
فى كل كربة وفى كل شدة فرج الله عنه واعانه قال فجا، التاجر سالما

غانما الى المدينة ودخل على ابن عم واخبره بالقصة والدعا، فقال ابن
لعلك تعلم اسما، ه للحسنى التى اذا دعى به اجاب واذا سئل بها
اعطى واعلم الناس يذكرون اسما، كثيرة ثمانية بالعبرانية وثمانية
بالسريانية وثمانية بلغات اخرى مجهولة ويزعمون انها الاسم الاعظم
والاستقصا، فى شرحها يطول فهذا الحله تفصيل من يقول الاسم الاعظم
لله معلوم للعقول القول الاخر قول من يقول انه غير معلوم للخلق
وقد روت اثار الكثيرة بهذا المعنى فقال ان لله تعالى اربعة آلاف
اسم الف اسم لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة
والف لا يعلمها الا الله والملائكة والانبيا، واما الالف الرابع
فان المؤمنين يعلمونها فثمانية منها فى التورية وثمانية فى الانجيل
وثمانية فى الزبور ومائة فى القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة
وواحد مكتوم من احصاها دخل الجنة قالوا وانما جعل الاسم الاعظم
مكتوما ليصبروا لكى سببا لمواظبة الخلق على ذكر جميع اسمائه وحكما انه
ربما مر على لسانه ذكر الاسم وايضا ولهذا السبب اخفى الله تعالى
الصلوة الوسطى فى الصلوات واخفى ليلة القدر فى الليالى

وقال الحكيم ابو البركات البغدادي في كتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الاعظم
ان العارف قد يعرف الشئ بذاته كمن يدرك الحرارة بلمسه فان مدركه
هو نفس الحرارة وكمن يدرك اللون ببصره فان مدركه هو نفس اللون
وكذا القول في كل واحد من محسوسات الحواس الخمس وقد يعرف الشئ بصفة
عرضية كمن يعرف صاحبه الكنجبين بصفة من شمائلها في الصفرآء فان
تلك الصفة مجهولة في ذاتها انما المعلوم منها اثرها وتلبيجها اذا عرفت
هذا فنقول لما استدللنا بوجوه الممكنات على وجوه واجب الوجود لذاته
هذا من باب المعرفة العرضية لان المعلوم منه حقيقة مخصوصة لا يعرف انها
ما هي ولكنا نعلم لازمين من لوازمها وهما اسنا وكل ما سواه تعالى اليه
واستغناه عن كل ما سواه واما المعرفة الذاتية فلم تحصل لنا الى الآن
لا بذاته ولا بذاتياته اما بذاته فلانا لم نعرف خصوصية ذاته واما بذاتياته
فلانه واحد لا تركيب فيه فلا ذاتيات له بقي ههنا بحث وهو انه هل
يمكننا ان نعرف تلك الحقيقة المخصوصة معرفة بالذات حتى يكون معرفتنا
جارية مجرى ادراك القوة اللامسة للحرارة وادراك القوة الباصرة
للصفرة فان كان ذلك ممتنعا فذلك لان ادراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة

والارواح البشرية لا يطيق تحمل ذلك الادراك وتخلع وذلك النور والآن
ذلك ممكن فهل لذلك الادراك آلة مخصوصة نسبة تلك الآلة الى النفس
الناطقة كنسبة العين الى البدن او يقال ليس لهذا الادراك آلة سوى
جوهر النفس الناطقة عند تجردها عن الآلات الجسمانية وبتقدير ان يكون هذا
الادراك ممكنا وله آلة مخصوصة فتلك الآلة يحتمل ان يقال انها الآن غير مخلوقة
او يقال انها مخلوقة لكن المانع من حصول الادراك بتلك الآلة قايم وهو اما اشتغال
النفس بتدبير هذا البدن او عايق آخر ولكل هذا الوجوه محتملة ولم يقم برهان
قاطع على القطع ببعض من الاحتمالات لا في النفي ولا في الاثبات اذا ثبت
هذا فنقول لو ثبت ان المخلوقات لا يمتنع في حقهم ان يعرفوا الله معرفة
بالذات فحينئذ يمكن نسبة تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث انها
هي فاما الآن فلا يمكننا ان نعرف ذلك الاسم لان الاسم لا يفيد الا ما كان متصورا
عند العقل والآن لما لم يكن تلك الحقيقة معلوم استحال ان يحصل عندنا اسم يدل
عليها انما عند حصول تلك المعرفة لم يبعد ان يحصل عندنا اسم يدل عليها وحينئذ
لا يفهم من ذلك الاسم الا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة اذا ثبت هذا فنقول
انه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لا عرضية فاذا نور سبحت
بعض عبيده

بتلك المعرفة لم يبعد ايضا ان يطلع على اسم يدل على تلك الحقيقة المخصوصة وعلى هذا التقدير
يكون ذلك الاسم اخص الاسماء واشرفها واعلاها وهو الاسم الاعظم الذي لا يبعد
ان يطلع له كل احد في السموات والارض وهذا كل كلام هذا الحكيم وهو في غاية التحقيق
في هذا الباب والله اعلم بحقايق الاسرار الالهية القسم الثالث من هذا
الكتاب في المقاصد القول في تفسير هو هذا الاسم له هيبة عظيمة لارباب
المكاشفات واعلم ان الالفاظ قسمان مظهرة ومضمرة واما المظهرة فهي الالفاظ
الدالة على الماهيات المخصوصة كالسواد والبياض والحجر والمثلث واما المضمرات
فهي الالفاظ الدالة على المتكلم او المخاطب او الغائب من غير ان يكون دالة على خصوصية
ماهية وكما الشيء فهي ثلثة انا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل
على صحة هذا الترتيب ان تصور الشيء من حيث انه لا يتطرق اليه الاشتباه
فانه من المحال ان اصير مشتبها بغيري في عقلي او يشتبه غيري بي في عقله بخلاف هو فانه
قد يشتبه بغيبي وغيبي قد يشتبه به واما انت فانه اعرف من هو لان الحاضر
اعرف من الغائب فالحاصل ان يعرف المضمرات هو قولنا انا واشدها
بعدا عن العرفان هو قولنا هو واما انت فهو المتوسط بينهما والكامل التام
بكشف عن حقيقة صدق ما ذكرناه ومما يؤكد هذا الذي قلناه ان المتكلم اذا

عند الانزاد

عند الافراد لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث وذلك لان الفرق انما
يحتاج اليه عند وقوف الالتباس والالتباس في قولك انا غير ممكن فلا جرم لا حاجة
الى ذكر الفاصل وايضا لفظ التثنية والجمع واحد لانه يقال في المتصل ضربنا
وفي المنفصل نحن فثبت بهذا ان العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير
انا بين المذكر والمؤنث وكذا بين التثنية والجمع وذلك لعدم الالتباس
واما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر والمؤنث وبين التثنية
والجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهما فاذا خاطب
احدهما لم يتميز المخاطب عن غيره الا بعلامة مميزة وكذا لا بد من اظهار الفارق
بين التثنية والجمع بعين هذا العلة فثبت بما ذكرناه ان ضمير النفس اعرف
من ضمير المخاطب واما ان المخاطب اعرف من الغائب فهو ظاهر
اذا ثبت هذا فنقول ظاهر ان عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفان غيره
فعلى هذا العرفان التام بالله ليس الا لله سبحانه هو الذي يقول انا ولفظ
انا اعرف الاقسام الثلثة فلما استحال ان يشير الى تلك الحقيقة بقوله انا الا الحق
سبحانه وتعالى لا جرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة الا للحق سبحانه وتعالى
ثم ههنا قوم من الجهال يجوزون الاتحاد ويقولون الاله والبشرية اذا
استنارت

بانوار معرفة تلك الطبيعة اتحد العاقل بالمعقول وعند هذا الاتحاد يصح لذلك العارف
ان يقول انا كما نقل عن الحسين بن منصور انا قال انا الحق وعن ابي يزيد انه قال
سبحاني ما اعظم شاني الا ان القول بالاتحاد باطل لان بعد الاتحاد ان بقيا فهما
اثنان لا واحد وان عدما فاحاصل شيء ثالث غيرهما وان بقي احدهما وفني الآخر
امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود فبثبت ان المعرفة الحاصلة
بقوله انا ليست الا للحق سبحانه فبقي القسمان الاخران وهو انت وهو اما انت
فلما جرى في مقامات المكاشفات والمشاهدات مثل ما نقل عن النبي ع م
انه قال فوق العرش لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
وقال ذو النون في قعر البحر لا اله الا انت سبحانك وحكي ان الملائكة انهم قالوا
في موقف الهيبة سبحانك انت ولينا من دونهم وحكي عن المؤمنين
في آخر سورة البقرة انهم قالوا في معراجهم الروحاني فاعف عنا واغفر لنا وارحمنا
انت مولانا وهذا يدل على ان حضور العبد مع الرب لا يحصل الا عند الفناء
عن كل ما سوى الحق واعلم ان الذي روي عنه ع م انه قال لا تفضلوني على يونس بن
متى فهو محمول على هذا المقام وذلك لان محمدا ع م قال فوق العرش انت كما اثنيت
على نفسك وقال يونس في قعر البحر لا اله الا انت سبحانك فكل واحد منهما خاطب الرب

بقوله

بقوله انت فقال النبي ع م لا تفضلوني على اخي يونس بن متى في الغيب من اين
لاجل اني كنت فوق العرش وكان هو في قعر البحر فان الرب منزه عن المكان
والجهة فلم يكن الصعود على العرش سببا لمزيد القربة ولا التسفل في قعر البحر سببا
لمزيد البعد وهذا من اصدق الدلايل على كونه سبحانه منزها عن الجهة لان محمدا ع م
خاطب بقوله انت فوق العرش والملائكة خاطبوه بقولهم انت وهم في
اطباق السموات والمؤمنون خاطبوه بقولهم انت وهم في الارض ويونس ع م
خاطبه بقوله انت وهو في قعر البحر ولو كان في جهة ومكان لما كان هو لا
على اختلاف درجتهم في المكان حاضرين فلما كان الكل حاضرين ظهر ان
المعبود مقدس عن المكان والجهة فاما كلمة هو فعند وقت انها مختصة بالغائب
واعلم ان هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه ويدل
عليه وجوه الاول ان الاسم اما ان يكون من باب الاسماء المشتقة او من
باب الاسماء الاعلام او من باب المضمرات اما الاسماء المشتقة فان
نفس صورها لا يمنع من الشركة وكل اسم دل على ذاته المخصوصة من حيث
انها هي فان نفس تصور معناه يمنع من وقوع الشركة فيه فهذا يقتضي
ان الاسماء المشتقة لا يكون دالة على ذاته المخصوصة من حيث هي هي واما
الاسماء الاعلام

فقد قالوا انها قابلة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك يا انت
ويا هو واذا كان العلم قايما مقام الاشارة كان العلم فرعا واسم الاشارة اصلا
والاصل اشرف من الفرع فيلزم ان يكون قولنا يا انت ويا هو اشرف الاسماء
بالكلية الحجة الثانية انا قد بينا ان ضيقة اطلق سبحانه منزه عن جميع جهات التركيب
فخارج المطلق لا يمكنه نعته لان وصف الشيء بالشيء يقتضي حصول المغايرة بين
ذات الشيء وذات الصفة وعند اعتبار الغيرين لا يبقى الوحدانية وايضا لا يمكن
الاخبار عنه لان الاخبار عن الشيء بعين ذاته محال بل الاخبار انما يفيد اذا
اخبر عن شيء آخر ولذلك مشعر بالتعدد وهو منافي الوحدانية فثبت ان جميع
الاسماء المشتقة قاصرة عن ابانة كنه ذات الله تعالى واما لفظ هو فانه مبني عن كنه
حقيقته المخصوصة المبراء عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة موصلة الى كنه الصمدية
فوجب ان يكون اشرف الالفاظ الثالث ان الاسماء المشتقة دالة على
الصفات والصفات لا توجد الا بالاضافة الى الموصوفات فالقدرة هي
الصفة التي باعتبارها يصح الاتحاد للافعال والعلم هو الصفة التي باعتبارها يصح
الاحكام والاتقان في الافعال فهذه الاسماء المشتقة لا يمكن معرفتها الا مع
معرفة المخلوقات وبقدر ما يصير العقل مشغولا بمعرفة الغير يصير محروما عن
الاستغراق

في معرفة الحق واما لفظ هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو ولا حاجة في معرفته
الى الالتفات الى اعتبار حال غيره فلفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عما سواه و
سايد الاسماء المشتقة ليس كذلك فكان لفظ هو اشرف الرابع ان الاسماء المشتقة
دالة على الصفات ولفظ هو دال على الموصوف والموصوف اشرف من الصفة
وكذلك قال المحققون ان ذاته تعالى ما كملت بالصفات بل ذاته لغاية الكمال
استلزمت صفات الكمال فلفظ هو يوصلك الى ينبوع العزة والرحمة والعلو وسائر
الالفاظ يوصلك الى الصفات الخامس انه سبحانه وتعالى اول سورة الاخلاص
قل هو الله احد فذكر الفاظ ثلثة هو والله واحد ومراتب المكلفين ثلثة الظالمون
والمقتصدون والسابقون او يقال مراتب النفوس ثلثة الامارة بالسوء
واللوامة والمطمئنة او يقال المقامات ثلثة المقربون واصحاب اليمين و
اصحاب الشمال او يقال الدرجات ثلثة الشريعة والطريقة والحقيقة
فلفظ هو نصيب المقربين السابقين الذين هم ارباب النفوس المطمئنة
وذلك لان لفظ هو اشارة والاشارة يفيد تعيين المشار اليه بشرط ان لا
يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد فاما ان حضر هناك شيآن لم يكن الاشارة
وحدها كافية في التعيين والمقربون لا يحضر في عقولهم وارواحهم موجود آخر

سوى الاحد الواجب لذاته لان واجبا لوجود لذاته واحد وما عداه ممكن لذاته
معدوم فى نفسه ولهذا قال لكل شئ ما لك الا وجهه فلما كان كل ما سواه معدوما محضا
ولا موجودا الا اطلق سبحانه لا جرم لم تكن الاشارة فيه كافية لهم فى تعيين المشار اليه
فنقول لفظة هو كافية فى كمال المعرفة وبهايات النجلى للمقربين واما المتقدمون
البذرع هم اصحاب اليمين فهم البذرع قالوا الممكنات ايضا موجودة ولا ينظروا
الى الاشياء من حيث هى هى بل نظروا الى جواهرها فلا جرم ما كانت الاشارة
فيه كافية بهؤلاء وما كانت لفظة هو تامة الاشارة فى حقهم فافتقروا مع
هذه اللفظة الى مميز آخر فقيل لاجلهم هو الله لان لفظ الله يفيد افتقار غيره
اليه واستغناؤه عن غيره واما الظالمون هم اصحاب الشمال لما جوزوا ان
يكون فى الوجود موجود ان كل واحد منهما واجب لذاته قيل لاجلهم احد فبثت
ان انطباق هذه الالفاظ الثلثة على درجات هؤلاء الفرق الثلثة وبهذا تعلق
بالكسر الاسرار المعنوية فى قولنا هو اما اللطايف اللفظية فيها وجوه الاول
ان لفظ هو مركب من حرفين الهاء والواو لكن الاصل هو الهاء والواو
ساقط بدليل انه سقط عند التثنية والجمع يقال هما وهم فالهاء حرف وآحد يدل
على الواحد المطلق سبحانه وليس لشئ من الاسماء هذه الخاصية الا ترى انه خلق

جميع الاعضاء زوجا مثل اليدين والرجلين ومدخل الغذاء والهواء ومخرجها
ثم خلق القلب واحدا لانه هو محل المعرفة وخلق اللسان واحدا لانه محل الذكر
وخلق الجبهة واحدة لانها محل السجود فكانت هذه الاعضاء اشرف من
غيرها لهذا السبب فكذا الهاء فى قوله هو الثانى الهاء حرف خلق وهو داخل
الحروف الحلقية فى الخلق والواو حرف يتولد عند الشفتين فمخرج الهاء اول
مخارج الحروف ومخرج الواو آخر مخارجها وايضا الهاء باطن والواو ظاهر
فهذان الحرفان لكونهما متولدين من اول المخارج وآخرها يصدق عليهما كونهما اولا
وآخرا ولكون احدهما داخل الحلق وكون الآخر فى ظاهر الشفة يصدق
عليهما كونهما ظاهرا وباطنا فلما كان هذا الاسم والا على اطلق سبحانه لا جرم
كان اولا واخرا ظاهرا باطنا الثالث انا وان عرفنا ان الهاء حرف
الحلق لكن مخرجه غير معلوم على التعيين البتة فهذا الحرف الذى وضع لتعريف
الحق سبحانه مخرجه غير معلوم وكيفيته غير معلومة فذاته اولى ان تكون
منزهة عن الكيفية والاينية الرابع ان لفظة هو مركبة من حرفين وكانت
سببا لحصول المعرفة وهذا ينبهك على ان لا سبيل لاحد الى معرفة الا بزوجية
ما سواه فقال فى بيان ان الخلق زوج ومن كل شئ خلقنا زوجين وقال فى بيان كونه

احد اقل هو الله احد والحكم الواحد الحق سبحانه وتعالى مذكر في نداء المكلفين
الفاظ ثلثة وهي قوله يا ايها وذلك لان هذه الكلمة مركبة من الفاظ ثلثة وهي
يا واي وها والمراد بها عرف ثلثة ما نصب الطالبين واي نصب المقتصدين
وها نصب السابقين فلما عرف نفسه فقال قل هو الله احد نصب السابقين والنصب
المقتصدين واحد نصب الطالبين فالحاصل ان كلامه مع المقربين ليس الا قولها
وكلام المقربين معه ليس الا قولهم هو فمنه اليك قولها ومنك اليه قولك هو فسبحان
من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عن مثل الارواح بكمال نوره القول
في تفسير قولنا الله وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ابو زيد البلخي انه ليس من
الالفاظ العبرية وذلك لان اليهود والنصارى يقولون آلها والعرب اخذوا
هذه اللفظة منهم وحذفوا المدة التي كانت موجودة في آخرها وذلك لان
المدة كثيرة في لغة السريانية وميل العرب الى التخفيف والايجاز فحذفوا
هذه المدة مثل قولهم بدل ابا اب وبدل زوجا زوج وبدل فوزا فوز وبدل الليلا
ليل وبدل يوما يوم وما يشبه هذا الاسم المذكور فالموجود في لغة العبرانية
والسريانية بدل ملك ملاخا وهذا الخ، يدفع في عامة الالفاظ المعربة
المنقولة من السريانية الى الكاف كما قالوا المبخ بيل مطابيل وقالوا صخريا

زكريا

وكذلك

وكذلك لفظ القدوس فرديسا واسم جهنم معربة من لفظ كمنام واما اكثر العلماء
اتفقوا على ان هذه اللفظة عبرية وهو الصحيح ويدل عليه وجوه الحجة الاولى ان
العرب وان كانوا يعبدون الاوثان الا انهم كانوا معترفين بوجود خالق
العالم وبعد ان يقال انهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون له اسما بلغتهم حتى
اخذوا هذا عن لغة اخرى الحجة الثانية قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله اخبر عنهم انهم معترفون بان خالق السموات والارض
هو الله وهذا يدل على اعترافهم بهذا الاسم الحجة الثالثة ان القرآن جاء بلغة
العرب فلو لم يكن هذه اللفظة عربية مع ان القرآن نطق بها لم يكن القرآن
كله عربيا واما استدلاله بان لفظا شبيها بهذا اللفظ موجود في العبرانية
والسريانية فبعيد لانه يحتمل ان يكون هذا من باب توافق اللغات
ومع هذا الاحتمال سقط ما قاله من الاستدلال فثبت ان هذه اللفظة لفظة عربية
المسئلة الثانية اعلم انه لا يجب في كل اسم ان يكون مشتقا من شيء آخر
الا لزم التسلسل او الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف بوجود اسماء هو موضوعة
واذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء ايدهم الله تعالى على ان قولنا الله
هذه اللفظة من اسماء الله تعالى فهي من باب الصفات المشتقة اما هذه اللفظة

فقد اختلفوا فيها فقال اكثر المحققين ان هذه اللفظة غير مشتقة من شئ اصلا بل هو
اسم انزله الله سبحانه كالسماء والاعلام وهو قول الشافعي وابي حنيفة والحسن
ابن الفضل البلخي والفضال الشاشي وابي سليمان الخطابي وابي زيد البلخي والشيخ
ابي الحسن الاشعري ومن الادباء احد قولي الخليل وسيبويه والمبرد وقال جمهور المعتزلة وكثير
من الادباء انه من الاسماء المشتقة والمختار هو القول الاول ويدل عليه وجوه
الحجة الاولى لو كانت مشتقة لما كان قولنا لا اله الا الله نفيا بالوحدانية
لكنه موجب فوجب ان لا يكون هذه اللفظة مشتقة بيان الملازمة ان المفهوم
من لفظة المشتقة ذات موصوفة بالمشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمتنع نفس
مع وقوع الشركة بل قد يكون الشركة ممتنعة في نفس الامر لاجل ذلك الامتناع
مستفاد من خارج لا من نفس مفهوم اللفظ فثبت انه لو كان مشتقا لكان
كليا لم يكن قولنا لا اله الا الله مانعا من وقوع الشركة فيه فكان يلزم ان يكون
قولنا لا اله الا الله غير مانع من وقوع الشركة ولما كان ذلك باطلا بالاجماع
علمنا ان هذا الاسم اسم علم وليس باسم من المشتقة الحجة الثانية قوله تعالى
هل تعلم له سميا اي ليس في الوجود شئ يسمى باسم الله الا الله فثبت ان هذا
اللفظ لو كان اسما مشتقا لما كان اسما بل صفة فان قيل الصفة قد يسمى بالاسم

قال

قال ولله الاسماء الحسنى والمراد منه هذه الاسماء المشهورة وهي بازاء صفات
والجواب ان الصفة قد تسمى اسما كما في سبيل المجاز الا ترى انه اذا قيل
محمد العربي المكي وكل احد يعلم ان اسمه هو محمد واما العربي والمكي فهو نعت وصفة
وليس باسم ومعلوم ان الاصل في الكلام الحقيقة الحجة الثالثة ان الاسماء المشتقة
صفات والصفات لا يمكن ذكرها الا بعد ذكر الموصوف فلا بد لذات الموصوف
من اسم ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات وجب القطع بان هذا
الاسم اسم للذات المخصوصة الحجة الرابعة ان سائر الاسماء يضاف الى هذا
الاسم فوجب ان يكون هذا الاسم اسما للذات اما المقام الاول فيدل عليه القرآن
والخبر والعقل اما قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اضاف جميع الاسماء الى
هذا الاسم فان تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس واما الخبر فقوله عليه السلام
لله تسعة وتسعون اسما اضاف سائر الاسماء الى هذا الاسم واما العرف فمن وجوه
الاول انه يقال الملك القدوس السلام اسماء الله تعالى ولا يقال الله اسم الملك الخالق
البارئ الثاني ان كل خطيب وكل حامد يحمد الله تعالى ويمجده فانه يبتدئ اولا
بهذا الاسم ثم يتبعه سائر الصفات الثالث ان القضاة والحكام انما يستحلفون
بهذا الاسم بل قد يذكر في الصفات الا انهم يذكرون هذا الاسم اولا ثم يتبعونه
بالصفات

وفی الفارسیة هکذا ایضا یفعلون فانهم یذکرون اولا ما هو لا لعلم وهو خدای او یزد
ثم یتبعونه بالصفات فثبت ان الالفاظ المشتقة مضافة الی هذا الاسم فوجب ان
یکون هذا اسما موضوعا غیر مشتق لانا عرفنا بالاستقراء ان الذی یتقدم علی جمیع
الالفاظ المشتقة یجب ان یکون اسم علم واصح الذی لم یقل بانه لا یجوز کون هذا
اللفظ اسم علم بوجوه الحجة الاولی قوله تعالی ولله الاسماء الحسنی حکم بکون الاسماء موصوفة
بالحسن والاسم انما یکون حسنا اذا کان المسمی به کذلک والمسمی انما یکون
حسنا بحسب صفاته لا بحسب ذاته فوجب ان یکون جمیع اسماء الله تعالی دالة علی
صفاته لا علی ذاته الحجة الثانیة الاسم الموضوع انما یحتاج الیه فی الشیء الذی یدرک
بالحس ویتصور فی الوهم حتی یشار الیه بذلک الاسم الموضوع الی ذاته المخصوصة و
الباری سبحانه یمتنع ادراکه بالحواس وتصوره فی الاوهام فیمتنع وضع اسم العلم
وانما الممکن فی حقه سبحانه وتعالی ان یذکر بالالفاظ الدالة علی صفاته کقولنا بارئ
وخالق وصانع الحجة الثالثة ان الاسماء الاعلام قایمة مقام الاشارة فاذا قلنا
ما زید کان ذلک قایما مقام قولنا یا انت ولما کانت الاشارة الی الله تعالی ممتنعة
کان اسم العلم فی حقه محالا الحجة الرابعة المقصود من وضع اسم العلم ان یتمیز ذلک
المسمی عما یشارکه فی نوعه او جنسه واذا کان الحق منزها عن ان یکون تحت جنس

او تحت نوع امتنع ان یوضع له اسم علم الحجة الخامسة ان اسم العلم لا یوضع الا لما
کان معلوما والبشر لا یعلمون عن الله تعالی حقیقته المخصوصة فکان وضع اسم العلم
له محالا والجواب عن الاول انه تعالی قال ولله الاسماء الحسنی اضاف الاسماء
الحسنی الی اسم الله تعالی فوجب کون هذا الاسم خارجا عنها وایضا الاسم انما یحسن
لکونه مسمی به هذا الاسم لما کان المسمی به هذا الذات وجب ان
یکون اشرف الاسماء والجواب عن الثانی ان الناس لما علموا ان لهذا العالم
صانعا لم یبعد ان یضعوا له اسما یشیرون به الی ذاته المخصوصة والجواب
عن الثالث ان الاشارة الحسیة الی الله ممتنعة اما الاشارة العقلیة
فلم قلتم انها ممتنعة والجواب عن الرابع لم لا یجوز ان یکون المقصود
من اسم العلم تمییز عما یشارکه فی الوجود والشبه والجواب عن الخامس
ان بعض حقایق الاشیاء کالروح والملک غیر معلوم للبشر ولم یمنع ذلک
من وضع الاسم لها کذا ههنا المسئلة الثالثة الذاهبون بان هذه اللفظة
مشتقة ذکروا وجوها القول الاول فی اشتقاق هذه اللفظة انه ماخوذ من
الِهَ الرجل یَألَهُ اذا فزع الی الله فی امر نزل به فالِهَ ای اجار منه و
آمنه فیسمی الها کما یسمی الرجل اذا اذام الناس قاموا به وکما یسمی الثوب

ردآء وطاف اذا ارتدى به والتحف ثم انه لما كان اسما لعظيم ليس كمثله شئ
اراد وا تفخيمه بالتعريف الذى هو الالف واللام لانهم اوردوه لهذا الاسم
دون غيره فقالوا الاله ثم اشتقوا الهتى فى كلمة كثرة استعمالهم اياها والهمزة
فى وسط الكلام ضغطة شديدة فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القران وهو
الله تعالى والى هذا القول ذهب الحارث المحاسبى وجماعة من المتكلمين ومن
المعتزلة من طعن فيه من وجوه الاول انه تعالى آلهة الجمادات والبهايم وانه لم
يوجد منهم التفرع اليه سبحانه فى الطوايف الثانى انه تعالى لما كان يتفرع الخلق
فى الازل فوجب ان يقال انه لما كان الها فى الازل الثالث انا قد بينا
ان اشرف الاسماء لله تعالى هو هذا الاسم ويبعد فى العقل ان اشرف
اسماء الله تعالى مشتقا من قبل افعال تقع عن الخلق بل الاسم المشتق
من الصفة الذاتية لله تعالى يكون اشرف لامحالة من الاسماء المشتقة
من افعال الخلق لان كل ما كان مشتقا من الصفات الذاتية كانت دلالة
الوجود وواجبة الثبوت مبراة عن الزيادة والانفصال وما كان مشتقا
من افعال الخلق كان مايضدر من ذلك والجواب عن الاول الجمادات
والبهايم وان لم يكن لها تفرع الى الله ولكن لكل واحد من الممكنات احتياج

فى ذاته وفى صفاته الى ايجاده وتكوينه فكان ذلك عبارة عن هذا التفرع
والجواب عن الثانى ان اشتقاق هذا الاسم ليس من تفرع الخلق اليه
بل من كونه تعالى موصوفا بالصفات التى لاجلها يستحق ان يكون مفزعا
لكل الخلق واعلم انى كونه تعالى مفزع الخلق انما كان لاجل ان الموجودات
على قسمين واجبة لذواتها وممكنة لذواتها واما الواجب لذاته فهو الخالق
سبحانه لا غير لانه لو فرض شيئان وكل واحد منهما واجب لذاته لاشتركا فى
الوجوب ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيتركب
المركب فى ذات كل واحد منهما وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر
الى غيره فانه ممكن لذاته وذلك محال فثبت ان واجب الوجود لذاته
واحد وكل ما سوى الواحد ممكن لذاته فكل ممكن لذاته فهو محتاج فكل ما سوى
الله تعالى فهو محتاج الى الخالق سبحانه فى ذاته وصفاته وفى جميع اجزائه فالخالق سبحانه
متقدس عن الحاجة الى الغير فى ذاته وفى صفاته وفى جميع اضافاته واذا
عرفت ذلك ظهر انه سبحانه مفزع للحاجات ومرجع عند نيل الطلبات والله اعلم
الفصل الثانى فى اشتقاق هذه اللفظة انها من قوله وله واصله
ولاه وابدلت الواو همزة فقالوا الاله كما قالوا فى وساد واسادة وشاح
اشاح ووكاف

الخلق والوله عبارة عن المحبة الشديدة ثم ههنا اقوال احدها ان العباد يحبونه
ولكن يجب ان يقال انه كما قيل معبود الا انهم خالفوا به البنا ليكفر
اسم علم فقالوا اله كما قيل للمكتوب كتاب وللمحسوب حساب واعترض بعضهم
على هذا القول بالاسئلة المذكورة على القول الاول والجواب ما تقدم
والثاني انه ماخوذ من وله الخالق سبحانه في حق عباده ويرجع معناه الى كونه
سبحانه رحيما ودودا برا وهو ايضا قريب من لفظ الحنان الا ان لفظ الحنين
امر حاصل عند الوالد للولد فان واحتج اصحاب هذا القول بوجوه الاول
انه تعالى قال يحبهم ويحبونه فاثبت بهذا كونه محبا بعباده وكونه عباده محبين
له والوله معناه المحبة فكان اشتقاق لفظ الاله من كل واحد من الوجهين
جايزا الا ان اشتقاقه من محبته بعباده اولى من اشتقاقه من افعال الخلق لان
محبة الله صفة ازلية ومحبة العباد امر حادث واشتقاق اسم الله تعالى من الصفة
الازلية اولى من اشتقاقه من الافعال الحدثية للعباد وثانيها انه تعالى جعل اول
كتابه بسم الله الرحمن الرحيم فاذا قلنا ان لفظ الله دليل على كمال محبته لعباده
فمن المعلوم انه لا معنى لمحبته الا كونه رحيما بهم موصلا اصناف نعمته اليهم فكان
لفظ الله مع جنس لفظ الرحمن الرحيم فعولنا الله دليل على الغاية القصوى

في الرحمة لان الوله عبارة عن غاية المحبة والرحمن للمتوسط والرحيم للمرتبة
الاخيرة فتكون هذه الالفاظ الثلثة على هذا التقدير متجانسة وثالثها
على ان هذا التقدير يكون اللفظ الاول من القرآن دليلا على كمال المحبة
والرحمة من الله تعالى في حق عباده وهو الذي هو اللايق بفضله وكرمه واعترضوا
على هذا القول بوجوه الاول على ان هذا الوله ما كان حاصلا في الازل فوجب
ان لا يكون الها في الازل الثاني ان هذا الوله حاصل في حق الامهات
الوالدة باولادها فوجب اطلاق اسم الاله عليهن الثالث يلزم ان
يكون افنى العالم واماتة الاصيا، مبطلا لكونه الها اجيب عن الاول
انه يرجع حاصل هذا الوله في حق الله تعالى الى كونه مريدا للخيرات بعباده
وهذه الارادة ازلية فزال السوال واجيب عن الثاني انا بينا
فيما تقدم ان رحمة الله بعباده اكمل من رحمة الاباء والامهات بالاولاد
واجيب عن الثالث ان كونه تعالى مريدا في بعض الاوقات لا يمنع
من كونه تعالى باسطا معزا مجيبا مغنيا للعالم ممينا للخلائق لا يمنع من كونه
صانا ودودا رحيما الوجه الثالث من الوجوه المذكورة على قوله ان هذا
الاسم مشتق من الوله الذي هو عبارة عن المحبة الشديدة والمحبة الشديدة

بزهما طرب شديد عند الوجد وشوق شديد عند الفقد آن والانفصال فهو لهم
مسمى باسم الله لان المؤمنين يحصل لهم غاية البهجة والفرح والسرور عند معرفته
وخدمته ويحصل لهم حزن شديد عند الحجاب والبعد قال يحيى بن معاذ الهى كفى
لى فخرا ان اكون لك عبدا وكفى لى شرفا ان تكون لى ربا وقيل كان سبب زهد
شقيق البلخى انه راى مملوكا يلعب ويمزح فى زمان قحط وكان الناس
محزونين فيه فقال له الشقيق ما هذا النشاط الذى فيك اما ترى ما فيه الناس
من القحط والحزن فقال له المملوك وما على من ذلك ومولاى قدرته خالصة يدخل
منها ما نحتاج اليه فتعجب الشقيق وقال ان كان لمولاه قدرته ومولاه فقير
مخلوق فلا يهتم برزقه بهذا السبب فكيف ينبغى ان يهتم المسلم لاجل
الرزق ومولاه اغنى الاغنياء، واعلم ان من عرف الله تعالى قبض وبسط فاذا
استغرق فى عالم الجلال والعزة والكبرياء، وقع فى القبض والهيبة فيصير كالمعدوم
الفانى واذا استغرق فى عالم الجمال والرحمة والكرم وقع فى البسط والفرح والسرور
فيصير فرحانا بربه رحمانا لان الحالتان لازمتان لسالكى عالم التوحيد
ولهذا قال النبى عم وانه ليغان على قلبى فاستغفر الله كان يحيى عم الغالب عليه الحزن
والقبض وكان عيسى عم الغالب عليه الفرح والبسط فنحكى كل واحد منهما فى هذه الواقعة

الى حضرة رب العزة فاوحى الله تعالى اليهما ان افرحا بى احسن فرحا بى

القول الثالث فى اشتقاق هذا الاسم انه موزون من لاه يلوه اذا
احتجب واعلم انه يصح ان يقال انه محتجب ولا يصح ان يقال انه
محجوب لان الاحتجاب دليل على كمال القدرة ولانه عبارة عن كونه
قادرا على قهر العقول عن الوصول الى كنه صمديته وقادرا على قهر الابصار عن
الانتهاء الى جلال حضرته اما المحجوب فيدل على العجز لانه هو الذى صار
مقهورا بغيره اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى غير متناه فى ذاته
وفى صفاته وفى ازله وابده وفى صفاته وفى الائه ونعمائه والخلق موصوف
بالتناهى فى ذواتهم وصفاتهم وافعالهم وانظارهم والمتناهى لا يصل
الى غير المتناهى فلا جرم كانت العقول مقهورة ابدا فى انوار صمديته والا فظار
مضمحلة فى بيداء اشراق عظمته كما قال وهو القاهر فوق عباده القول
الرابع انه مشتق من لاه يلوه اذا ارتفع والله سبحانه وتعالى مرتفع
لا فى المكان لانه اذا ارتفاعه بالمكان كان مكانه مساويا له فى الارتفاع
بل التحقيق ان كل مكان يكون مرتفعا بذاته والممكن يكون مرتفعا
بسبب ارتفاع كل مكان فيكون كل ارتفاع للمكان بالذات

ان كان ؟

الاصفة

والمتمكن بالتبع والعرض وجل الحق ان يكون كذلك بل الحق سبحانه مرتفع عن
المكان فلا يكون مكانيا ومرتفع عن الزمان فلا يكون زمانيا فهو متعال
عن مناسبة المحدثات ومشابهة الممكنات وتقدس الاوقات والساعات
واحاطة الاحياز والجهات وسمعت ان الموفق بالله لاج ولكان
عنده جماعة من الحابر المنجمين فقال لهم انكم تدعون استخراج الضمائر فاني اضمرت
شيئا فاستخرجوه فقال كل واحد منهم شيئا فكذبهم الى ان قال ابو معشر البلخي
انك اضمرت وكر اسبحانه وتعالى فقال صدقت فاخبرني كيف عرفت
ذلك فقال لما اضمرت اخذت الارتفاع فوجدت الراس في وسط السماء
والراس نقطة لا ترى ولكن يرى اثر سعادته ووسط السماء ارفع
موضع في الفلك فعلمت انك اضمرت شيئا لا يرى ذاته ولكن يرى اثار كرمه
وجوده وهو ارفع الموجودات وما ذاك الا اسبحانه وتعالى القول
الخامس انه مأخوذ من قولك ألمت بالمكان اذا نمت فيه قال الشاعر
اَلِمْنا بدارٍ ما تَبَيَّنَ رَسْمُها كَأَنَّ بَقَايَاها وِشَامٌ على اليدِ
فهو تعالى انما استحق بهذا الاسم لدوام وجوده في الازل الى الابد
وسيأتي الكلام في شرح معنى الازل والابد القول السادس انه مشتق

من آله الرجل يأله اذا تحير والباري سبحانه سمي بهذا الاسم لان العقول
متحيرة في كنه جلاله وجماله واعلم ان الارواح البشرية وان كانت جواهر
نورانية الا انها اصبحت في قعر ظلمات لا بد لها من الجسمانية مدة مديدة
وألفت بهذه الظلمات والاطماء يقولون ان من بقي محبوسا وله
طريق في السجن المظلم فاذا خرج من تلك الظلمات فهو فتح عينيه دفعة
واحدة عمى لان نور عينيه ضعف في تلك الظلمات فاذا فتح عينيه قهر نور
الشمس وتلك النور الضعيف فينبغي ان الطريق له ان يستعمل اولا انواعا
من الاكحال المقوية وينظر اولا الى المرتبة الضعيفة من النور ثم لا يزال
ينتقل من مرتبة ضعيفة الى مرتبة اخرى في الانوار حتى تالف العين
نور الشمس فحينئذ ينظر الى الانوار القوية فكذا ههنا الارواح البشرية
احتبست في قعر ظلمات عالم الاجساد فعند الموت يزول الغطاء
والرطاء فاذا نظر الى اشراق جلال الله وغشيها انوار عالم العظمة
عميت بالكلية ولكن الطريق ان الانسان مدة حياته لجسمانية
تتكلف استخراج روحه من عمق ظلمات البدن الى غشية عالم الانوار
الالهية حتى يحصل للروح والسر الفرح انوار عالم القدس ثم اذا انقشع

من آله

السحاب وزال الحجاب فحي بحصل الابصار التام كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد وكما ان العين تنشأ الطيرة والدهشة عند النظر الى
ينبوع الانوار الالهية فلما كانت هذه الطيرة والدهشة لازمة عند القرب
من هذه الحضرة لا جرم كان الاسم اللائق به هو قولنا اله القول السابع
الاله من له الالهية وهي القدرة على الاختراع والدليل عليه ان فرعون لعنه الله
لما قال وما رب العالمين قال موسى في الطوالب رب السموات والارض فذكر
في الجواب عن السوال الطالب لماهية الالهية القدرة على الاختراع و
الا لم يكن هذا الجواب مطابقا لذلك السوال القول الثامن ان الاصل
في قولنا اله هي الهاه التي هي الكناية عن الغائب دونك لانهم اثبتوه موجودا
في نظر عقولهم فاشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيدت فيه لام الملك او قد علموا
انه خالق الاشياء وما لكها فصار له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما
وفخما توكيدا لهذا المعنى فصار بعد هذه التصرفات على صورة قولنا اله وقد
يجري على الاصل بلا تفخيم كقول الشاعر قد جاء سيل كان من امر الله
يجر وجر والطيبة المعلة القول التاسع انه مشتق من اله الذي هو التعبد
يقال اله يأله الاهة بمعنى عبد يعبد عبادة وعن ابن عباس انه كان يقرأ

ويذرك

ويذرك والاهتك اي عبادتك والوجه ان يقال ان الاصنام آلهة لانهم كانوا
يعبدونها والتالة التعبد قال رؤبة سد در العابدات المذة سجن
واسترجعن من تالهي والمالوه الباري سبحانه هو المعبود في الحقيقة لا جرم سمي
الها وكيف لا نقول انه مستحق العبادة وقد ثبت انه تعالى هو المنعم على جميع
خلقه بوجوه الانعامات والعبادة غاية التعظيم والعقل يشهد بان غاية التعظيم
لا يليق الا لمن صدرت عنه الانعام والاحسان واليه الاشارة بقوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اعترضوا على هذا القول بوجوه الاول انه
تعالى كما كان الها في الازل وما كان في الازل عابد يعبده والثاني ان العبادة
انما تجب على العبيد بامر الله تعالى فلو لم يامرنا بالعبادة لم يكن معبودا
فلو كان كونه الها عبارة عن كونه معبودا فيتقدير ان لا يامر بعبادته لا يكون
واجب ان لا يكون الها الثالث انه الامر لا يصح منه العبادة لها لجمادات والبهائم
لا يكون لها الرابع انه تعالى لو صار الها بالعبادة لكان العابد بعبادته جعله الها
ومعلوم ان ذلك باطل الخامس يلزم ان يكون الاصنام آلهة لان الكفار كانوا يعبدونها
والجواب ان هذه الاشكالات انما يلزم ان لو قلنا ان الاله هو المعبود اما اذا قلنا
الاله هو الموصوف بصفة لاجلها يستحق ان يكون معبودا للخلق قالت

اذا ان

الاشكال اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى انما استحق ان يكون معبودا للخلق لانه خالقهم
ومالكهم وللمالك ان يامر وينهى وايضا اصناف نعمه على العبيد خارجة عن الحد
والاحصاء، كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وشكر المنعم واجب واذا
عرف العبد هذه الدقيقة علم قطعا ان طاعته لا توصب على الله شيئا آخر وايضا هذه الطاعات
لا يليق شيء منها بنعمه واصناف كرمه لان هذه الطاعات ممزوجة بالتقصير
والريا وشهوات النفوس فلهذا المعنى صارت نهاية معارف العارفين
وطاعات المطيعين الاعتراف بالقصور فيقولون ما عرفناك حق معرفتك
وما عبدناك حق عبادتك فهذا جملة الكلام في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول
انه من الاسماء المشتقة المسئلة الرابعة اختلف المتكلمون الذين زعموا ان
لفظ الاله مشتق من العبودية انه تعالى في الازل اله ام لا وعند هذا الخلاف
لفظي وذلك لان من قال الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا قال
انه تعالى انما يستحق المعبودية ان لو كان معطيا لاصول النعم وفروعها
وهو في الازل ما كان معطيا لهذه النعم فلم يكن في الازل مستحقا للمعبودية
فما كان في الازل الها واما من قال انه كان الها في الازل قال الاله هو
القادر على ما لو فعله لاستحق العبادة فعلى هذا التقدير كان الله في الازل

لان

لان قدرته على الخلق بالايجاد كانت موجودة في الازل فظهر ان هذا
الخلاف لفظي المسئلة الخامسة اعلم انه قد يعبر عن هذا الاسم بعبادة اخرى
فيقال اللهم قال سبحانه في آل عمران لاشرف البشر محمد عم قل اللهم مالك الملك
وحكى في الانفال عن اشد الناس غلوا في الكفر واذ قالوا اللهم ان كان
هذا هو الحق من عندك فامطر علينا وقد اختلف النحويون في قولنا اللهم قال
الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله وايم المشددة عوض من يا، وقال الفراء
كان في الاصل يا الله امنا بخير فلما كثرة الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا
الهمزة من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم اليها ام
وهذا عندي هو الاقرب ويدل عليه وجوه الحجة الاولى لو صلنا الميم قائما مقام
حرف النداء، فقد اجتمع حرفا النداء مع المنادى وهذا غير جائز فانه لا يقال الله يا
الحجة الثانية لو كان الميم المشدد قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء، فانه
يقال زيدم وبكرم كما جاز ان يقال يا زيد ويا بكر الحجة الثالثة لو كانت
الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في قوله وما عليك ان تقول
كلما سبحت وصليت يا اللهم الحجة الرابعة هذا العرب يزيدون في هذا الميم
في الاسماء التي هي مختصة بالله تعالى فيقولون في هذا اللفظ على خلاف الاستقراء
العام

غير جايز واصح اصحاب الطلب بوجوه الاول لو كان الامر كما قاله الفراء لصح
ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله آمنا وافعل
كذا ولم يحد احد اذكر هذا الحرف العاطف علمنا فساد قول الفراء، وجوابه ان
قولنا يا الله معناه يا الله اقصدنا وقال بعده واغفر لنا لكان المعطوف مغايرا
للمعطوف عليه وحينئذ يصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا والآخر قوله اغفر لنا
اما اذا حذف العاطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقولنا امنا وكان المعطوف
والمعطوف عليه شيئا واحدا وهذا هو الحجة الثانية وهي حجة الزجاج قال لو كان الامر
كما قال الفراء لجاز ان يتكلم به على اصله فيقال السلام كما يقال ويلمه ثم يتكلم به
على الاصل ويقال ويل امه وجوابه ان اصل هذه الكلمة ان يقال يا الله امنا
ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك ايضا الكثير من الالفاظ لا يجوز فيه اقامة
الاصل مع الزوائد الا ترى مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه
اي شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل
الحجة الثالثة لو كان الامر كما قال الفراء لكان حرف النداء محذوفا ولكان
يجب جواز ان يقال اللهم بل كان يجب ان يكون ذلك لازما كما في قوله يا الله
اغفر لي وجوابه ان يقال انه يجوز عندنا يا اللهم بدليل الشعر الذي رويناه

وقول البصريين

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فمحاصله يرجع الى تكذيب النقلة
لو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سلما عن الطعن واما قوله
لكان يلزم ان يكون ذكر النداء لازما قلنا وذكر حرف النداء غير لازم البتة
في شيء من المواضع قال تعالى يوسف اعرض عن هذا يوسف ايها الصديق
لكنهم قالوا يا كلمة مختصة بنداء البعيد فلعل الداعي حذف هذه الكلمة لاجل الدلالة
على قرب رحمة من العباد كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال هو اقرب من
حبل الوريد المسألة السادسة في نقل كلام المشايخ في هذا الاسم قال بعضهم
معرفة الآية تنسي صولة كما قال معرفة رحمة تنسي زلة قال الشبلي
قال احد الله سوى الله وان من قاله قاله بحظ وانا ندرك الحقايق بالحظوظ
قال بعضهم من قال الله وقلبه غافل عن الله فهو في الدارين الله وعن الله بعيد
قال رأيت بعض الحكماء فقلت ما غاية هذا الامر فقال الله فقلت ما معنى
الله قال يقول اللهم وليتني عليك ونبتني عندك ولا تجعلني ممن يرضى بجميعها ودونك
عوضا عنك وحكي ان رجلا كان يجالس الغزالي فسكت فاطلقوا
فيه اللسان فبينما هو جالس يوما اذ اصاب حجر راسه وشجه توقع دمه
على الارض فكتب الدم الله الله فتحير الغزالي، منه واعلم ان لله رجالا

ان قاموا قاموا بالله وان جلسوا جلسوا بالله وان نطقوا نطقوا بالله وان
سكتوا سكتوا بالله وان تكلمت اعضاؤهم واجسامهم لقالت الله الله كما قال
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله الى النزول في تفسير قولنا لا اله الا الله
والكلام فيه مرتب على اقسام القسم الاول فيما يتفرع عليه المسائل المسئلة
الاولى زعم اكثر النحويين ان هذا الكلام فيه حذف واضمار ثم ذكروا فيه وجهين
احدهما التقدير لا اله لنا الا الله والثاني لا اله في الوجود الا الله واعلم ان هذا
الكلام فيه نظر عندي اما الاول فلانه لو كان التقدير لا اله لنا الا الله لم يكن هذا
الكلام والا على التوحيد لحق اذ يحتمل ان يقال سلمنا انه لا اله لنا الا الله فلم
قلتم انه لا اله لجميع المخلوقات الا الله ولهذا السبب لما قال لكن والهكم اله
واحد قال بعده لا اله الا هو الرحمن الرحيم وفايدة تكرير التوحيد انه لما قال والهكم
اله واحد بقي للسائل ان يسأل فيقول لم قلتم ان الهنا واحد فلم قلتم ان اله
الكل واحد فلاجل ازالة هذا السؤال قال بعده لا اله الا هو واما الثاني وهو قولهم تقدير
الكلام لا اله في الوجود الا الله فنقول للقوم واي حامل يحملكم على التزام هذا
الاضمار بل نقول اجرينا الكلام على ظاهره اولى لانا لو التزمنا هذا الاضمار
لكان معناه لا اله في الوجود الا الله فكان هذا نفيا لوجود الاله الا اشيء اما
لو اجرينا الكلام

على ظاهره كان هذا الكلام نفيا لماهية الاله الا اشيء ومعلوم ان نفي الماهية والحقيقة
اقوى في التوحيد من نفي الوجود فثبت ان اجراء الكلام على ظاهره اولى فان قيل
نفي الماهية غير معقول فانك اذا قلت السوآ ليس بموجود فانا ما نفينا الماهية وما
نفينا الوجود ولكنا نفينا موصوفية الماهية بالوجود لانا نقول موصوفية
الماهية بالوجود ان كانت مغايرة لها كان نفي الماهية ماهية فكان قولنا
السوآ ليس بموجود نفيا للماهية وح يعود الكلام المذكور وان لم يكن
مغايرة لها كان نفي هذه الموصوفية نفيا للماهية او للوجود وح يلزم ان
يكون الماهية قابلة للنفي فثبت ان على التقديرين لا بد من القطع بان الماهية

بتعمل النفي ومتى كان الامر كذلك لم يكن بنا حاجة الى دفع الاضمار البتة فصح
قولنا ان لا اله الا الله يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة الى الاضمار البتة
المسئلة الثانية قال النحويون قولنا لا اله الا هو ارتفع فيه هو لانه بدل
عن موضع لا مع الاسم لبيان انك اذا قلت ما جاءني من رجل الا زيد فزيد مرفوع
بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول والاخذ بالثاني فصار التقدير
ما جاءني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفي المجيء عن الكل الا عن زيد اما قولنا
جاءني القوم الا زيدا فههنا البدلية غير ممكنة لانه يصير التقدير جاءني الا زيد وهذا
يقتضي انه جاء لكل احد الا زيد وذلك محال فظهر الفرق المسئلة الثالثة
اتفق النحويون على ان معنى الآية في هذه الكلمة معنى غير والتقدير غير الله وهو قول
الشاعر وكل اخ يفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان والمعنى
ان كل اخ غير الفرقدان فانه يفارقه اخوه وقال تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا قالوا التقدير لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا والدليل
على صحة ما قلنا انا لو حملنا الا على الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا
محضا لانه يصير تقدير الكلام لا آلهة تستثنى عنهم الله فيكون هذا نفيا لآلهة
تستثنى عنهم الله ولا يكون نفيا لآلهة لا يستثنى عنهم بل عند من يقول

بدليل

بدليل الخطاب يكون اثباتا لذلك وهو كفر فثبت انه لو لم يحمل الا على
الاستثناء لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا ولما اجتمعت العقلاء على
انه يفيد توحيدا محضا وجب حمل الا على معنى غير حتى يصير معنى الكلام لا اله
غير الله المسئلة الرابعة قال قوم من الاصوليين الاستثناء من النفي
لا يكون اثباتا واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الاستثناء مأخوذ من
ثنيت الشيء عن جهته اذا صرفته عنها فاذا قلت لا عالم الا زيد
فههنا امران احدهما الحكم بهذا العدم والثاني نفس هذا العدم فقولك
الا زيد محتمل ان يكون عائدا الى حكمك بهذا العدم فاذا كان الاول لم يلزم
تحقق الثبوت لان بسبب الاستثناء زال الحكم بالعدم فبقي المستثنى
مسكوتا عنه غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ لم يلزم الثبوت
فاما ان كان تأثير الاستثناء في صرف العدم ومنعه حتى يلزم تحقق الا في عند
ارتفاع العدم وجب حصول الوجود وهو محال لانه لا واسطة بين النقيضين اذا
ثبت هذا فنقول عود الاستثناء الى الحكم بالعدم اولى من عوده الى نفس
العدم ويدل عليه وجهان الاول ان الالفاظ وضعت دالة على الاحكام
الذهنية لان الموجودات الخارجية فانك اذا قلت العالم قديم فانه لا يدل

العالم قديما او حادثا معا و ذلك محال بل هذا يدل على حكمك بقدم العالم فثبت
ان الالفاظ وضعت دالة على الاحكام الذهنية لا على الاعيان الخارجية واذا
كان كذلك كان صرف الاستثناء الى الحكم بالعدم اولى من صرفه الى نفس ذلك العدم
لان المدلول القريب للفظ هو الحكم الذهني واما الامر الخارجي فهو مدلول الذهني
وصرف اللفظ الى مدلوله القريب اولى من صرفه الى مدلوله البعيد الثاني ان عدم
الشيء في نفسه ووجوده في نفسه لا يقبل تصرف الغير بل حكمه بذلك العدم والوجود
يقبل تصرف المتكلم فيه واذا كان كذلك ثبت ان عود الاستثناء الى الحكم
اولى من عوده الى المحكوم به الثالث في بيان ان الاستثناء لا يكون اثباتا وهو
انه جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثناء عن النفي مع انه لا يقتضي
الثبوت قال عليه السلام لا نكاح الا بولي ولا صلوة الا بطهور ويقال في العرف
لا غنى الا بالمال ولا مال الا بالرجال ومرادهم من الكل مجرد الاشتراط فهي
ما في الباب الا يقال وقد ورد هذا اللفظ في صور اخرى وكان المراد ان يكون
المستثنى من النفي اثباتا الا انا نقول بهذا يقتضي ان يكون مجازا في احدى الصورتين
فنقول ان قلتم انه لا يقتضي ان يكون الخارج من النفي اثباتا فحيث افاد
ذلك اما ان يكون لا لزيادة مستفادة من دليل منفصل او لا يكون كذلك بل لمجرد

لما دل اللفظ عليه اما ان قلتم انه يقتضي ان يكون الخارج من النفي اثباتا فحيث
لا يفيد ذلك لزم ان يترك ما دل عليه اللفظ ومعلوم ان الاول اولى لان اثبات
الامر الزايد بدليل زايد ليس فيه مخالفة الدليل اما ترك ما دل عليه اللفظ يكون
مخالفة الدليل فثبت بما ذكرنا ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واذا ثبت
هذا فنقول قولنا لا اله الا الله تصريح بنفي سائر الالهة وليس فيه اعتراض بوجود الله تعالى
واذا كان كذلك وجب ان لا يكون مجرد هذا القول كافيا في صحة الايمان
ومما يؤكد هذا الاستدلال انا قد دللنا على ان كلمة الا ههنا بمعنى غير فاذا كان
كذلك كان قولنا لا اله الا الله معناه لا اله غير الله فيصير المعنى نفي الالهية
ولا يلزم من نفي ما يغاير الشيء اثبات ذلك الشيء وجه تمسك الاشاعرة
المذكور والجواب من وجهين الاول ان اثبات الالهية لله سبحانه كان متفقا عليه
بين سائر العقلاء بدليل قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فكان ذلك معفوا عنه متفقا عليه الا انهم كانوا يثبتون
الشركاء والانداد وكان المقصود من هذه الكلمة نفي الاضداد والانداد فما
العقل باثبات اله العالم فذلك من لوازم المعقول لكن نقول بهذه الكلمة
وان كانت لا تفيد الا اثبات بالاصل الوضعي اللغوي الا انها مفيدة بالوضع الشرعي

وهذا تمام القول في هذا الباب المسئلة الخامسة اعلم انه يجوز ان يقال لا رجل في
الدار وانه اما على الوجه الاول فانه يقتضي انتفاء جميع افراد هذه الماهية والدليل
عليه ان قولنا لا رجل يعطي نفي ماهية الرجل ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من
افراد الماهية لانه لو حصل فرد من افراد الماهية لوجد الماهية ضرورة انه متى حصل فرد
من افراد الماهية فقد حصلت الماهية واما قولنا لا رجل في الدار فهذا يقتضي نفي
كل رجل لكن قولنا رجل في الدار يفيد ثبوت رجل واحد وقولنا لا رجل في الدار
يفيد انتفاء رجل واحد الا انا حملناه على عموم النفي لانه لما لم يكن البعض مذكورا
لم يكن حمله على البعض اولى من حمله على الباقي فوجب حمله على نفي الكل فثبت
ان قولنا لا رجل اقوى في عموم النفي من قولنا لا رجل في الدار ولا جل كون كل
واحد منهما يفيد عموم النفي قوله لا ريب فيه بالقرائن وكذا قوله تعالى فلا رفث
ولا فسوق ولا جدال في الحج ان الساعي البتة اقوى في الدلالة على عموم
النفي اتفقوا عليه في قولنا لا اله الا الله المسئلة السادسة من الناس
من قال تصور الاثبات مقدم على تصور النفي بدليل ان الواحد منا يمكنه ان
يتصور الاثبات وان لم يخطر بباله معنى العدم ويمتنع ان يتصور العدم الا وقد
تصور الاثبات اولا ودلك لان العدم المطلق غير معقول بل العدم لا يعقل

الا اذا اضيف

الا اذا اضيف الى موجود معين فيقال عدم الدار وعدم الغلام فثبت
ان تصور الاثبات مقدم وتصور النفي متاخر فاذا ثبت هذا فنقول
فما السبب في ان جعل النفي الذي هو فرع مقدما والاثبات الذي هو الاصل
مؤخرا والجواب في تقديم النفي على الاثبات ههنا اعراض الاول ان
نفي الربوبية عن غيره تعالى اثباتها له اكد في الاثبات كما ان قولنا ليس
في البلد عالم غير فلان فانه اكد في باب المدح من قولنا فلان عالم البلد لان
لطل انسان قلب واحد والقلب الواحد لا يتسع للاشتغال بامور كثيرة
دفعة واحدة فيقدر ما يبقى مشغولا باحد الشيئين يصير محروما عن الآخر
فنقول لا اله اخرج لكل ما سوى الله عن القلب حتى اذا صار القلب خاليا
عن كل ما سوى الله ثم حضر فيه سلطان الا اله اشرق نوره اشراقا تاما
ويحصل المعاينة فيه كما لا ظاهرا الثالث ان النفي الحاصل بالجزء مجرى الطهارة
والاثبات الحاصل بالجبر مجرى الصلوة كما ان الطهارة مقدمة على الصلوة
فكذا وجب تقديم لا على الا ويجري مجرى تقديم الاستعاذة على القراءة فكذا
ههنا وايضا قال من اراد ان يخرب الملك في بيت وجب عليه ان يقدم
تطهير البيت عن القاذورات فكذا ههنا وعن هذا قال المحققون النفي الاول

من هذه الكلمة تنظيف الاسرار و اتى جلاء الانوار عن حضرة الملك الجبار و النصف
الاول اشارة الى قوله فعرفوا الاله و الثنى اشارة الى قوله قل اسلم ثم ذرهم
فى خوضهم يلعبون المسئلة الرابعة لقائل ان يقول من عرف ان للعالم
صانعا قادرا عالما موصوفا بجميع الصفات المعتبرة فى الالهية فقد عرف الله
معرفة تامة ثم ان علمه بعدم الاله الثانى لا يزيد الله كمالا فى صفاته لان
عدم غيره لا يكون صفة له فضلا عن ان يكون صفة من صفة كماله فالسبب فى
ان العلم بالاله لا يكفى فى حصول السعادة بل لا بد مع العلم بوجود الاله العلم
بعدم الشريك و الجواب ان بتقدير وجود الشريك لا يعلم العبد انه
عبد لهذا ام لذلك او لهما جميعا فح لا يكون جازما بكونه مشتغلا بشكر مولاه
و خالقه و ايضا فلم يظهر افتقار العبد اليه لانه يقول ان كان لا يقبلنى فلعله
يقبلنى شريكه اما اذا عرف انه لا اله للعالم الا الواحد فح يكون مختصا فى عبوديته
مختصا فى الافتقار اليه مختصا فى انه لا ملجأ الا رحمته و لا منجا الا كرمه و وجوده
المسئلة الثانية المكلف اذا تم النظر و الاستدلال فى معرفة الله تعالى
ثم كما تم هذا النظر مات و لم يجد من الوقت ما امكنه ان يقول لا اله الا الله
فهناك لا شك انه يموت مؤمنا لانه اتى بما وجب عليه و لم يجد مهلة للتلفظ بهذه الكلمة

فاما

فاما ايام النظر و الاستدلال فى معرفة الله تعالى و وجد من الوقت ما امكنه ان يقول
لا اله الا الله ثم انه لم يقل ثم مات هذا الشخص هل مات مؤمنا من الناس من
انه مات كافرا لان صحة الايمان و النجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة عند
القدرة عليها و الدليل ان فرعون لما آمن عارفا به لقوله تعالى لقد علمت ما انزل
هؤلاء الا رب السموات و الارض فمن قرأ بنصب التاء فى علمت كما هو
ذلك حكاه موسى عليه السلام بانه عارف بالله سبحانه فثبت انه لما كان عارفا به ثم
انه كان كافرا فثبت ان المعرفة لا يكفى فى حصول الايمان الا اذا انضم اليه الاقرار
باللسان و منهم من قال انه مؤمن لانه حصل له المعرفة التامة و الدليل عليه
يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان و هذا شخص قلبه مملو
من الايمان فكيف لا يخرج بل انه كان فاسقا بترك الذكر باللسان المسئلة
الثامنة من الناس من قال التطويل المدة فى كلمة لا مع قولنا لا اله الا الله مندوب
اليه مستحب لان المكلف فى زمان التمهيد مستحضر فيه فى جميع الاوقات
و الاضداد و بنفيها ثم بعد ذلك يعقب هذه الكلمة بقوله الا الله فيكون ذكر
اقرب الى الاخلاص و منهم من قال بل ترك التمديد اولى لانه ربما مات فى
زمان التلفظ بلا قبل الانتقال الى الكلمة الا و الذى ان الملتفظ بهذه الكلمة

ان لم يمكن تلفظها بها للتسهل من الكفر الى الايمان فترك التجديد اولى حتى يحصل الانتقال
الى الايمان في اسرع الوجوه وان لم يمكن التلفظ بها هو منا وانما ذكرناه لاجل تجديد
الايمان ولاجل طلب مزيد الثواب فالتجديد اولى حتى يحصل في زمان التجديد شيء من
الاندراج والاضمحلال في خاطره على التفصيل ثم يعقبه بقوله الا انه ليكون الاقرار
بالالهية اصلي واكمل المسئلة العاشرة اعلم ان الناس في قبول هذه الكلمة على مراتب
وطبقات فاولها طبقة من قالها طمعا ودما واصر ازماله كما قال عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دمائهم
واموالهم وهذه درجة يشترك فيه المنافق والموافق والصديق والزنديق
ان كان من نطق بها نال من بركتها نصيبا واحرز من فوائدها حظا فان
من طلب بها الدنيا نال الامن والسلامة من آفاتها وان قصد بها الآخرة
جمع بين الخيرين واحرز بها السعادة في الدارين والطبقة الثانية الذين
صعوا الى العقل بالسان الاعتقاد بالقلب على سبيل التقليد واعلم ان الاعتقاد
التقليد لا يكون اعتقادا لان العقد عند الانحلال والانشراح والعلم عبارة
عن انشراح الصدر قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور
صاحب التقليد لا يكون عارفا بها ولا عالما وهل يكون مؤمنا فيه اختلاف المشهور

الطبقة

الطبقة الثالثة الذين صعوا الى الاعتقاد بالقلب معرفة الدلايل الاقناعية
لكن لا يكون لا يكون درجته الى الدلايل اليقينية الطبقة الرابعة الذين
اكدوا تلك العقايد بالدلايل والبراهين اليقينية الا انهم لا يكونون فانين عن
المشاهدات والمكاشفات واصحاب التجلي واعلم ان الاقرار باللسان
له درجة واحدة واما الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة بحسب قوة
الاعتقاد وضعفه ودوامه وعدم دوامه وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها
قال المقلد ربما كان معتقدا في ان الله تعالى واحد فقط وربما كان معتقدا
في ذلك في اكثر المسايل المعتبرة في صحة الدين واعلم انه قلما كان وقوف
الانسان على هذه المطالب اكثر كان تشوش امر التقليد عليه
اكثر واما المرتبة الثالثة وهي بقوة الاعتقاد بالدلايل الاعتناقية
فرابما كان فيها غير مضبوطة واما المرتبة الرابعة وهي القوة
من الدلايل الاعتناقية الى الدلايل العطية فكاشخاص الذين يصلون
الى هذه الدرجة يكونون في غاية القلة ونهاية العزة لان ذلك
يتوقف على معرفة شرايط البراهين واستيفاء المطالب وذلك في غاية
العزة واما المرتبة الخامسة وهي اصحاب المشاهدات والمكاشفات فبهم

باب

في العلة الى اصحاب البرآهين القطعية كنسبة اصحاب البرآهين القطعية الى عوام
الخلق واعلم ان عالم المكاشفات لانهاية له لانه عبارة عن سعة العلم بمقامات
جلال الله ومدارج عظمته ومنازل انوار كبريآئه وقدسه ولا كمال لانهاية لهذه
المقامات فكذلك لانهاية للسفر في تلك المقامات واعلم ان ارباب الحقيقة رتبوا
لاصحاب المكاشفات مراتب ستة ثلثة منها لاصحاب البدايات فهو اللوائح واللوامع
والطوالع وذلك لان ارباب البدايات لا يدوم لهم ضياء شموس المعارف
وكشوف الحق بوفور ارزاق قلوبهم وارواحهم في كل حين كما قال تعالى ولهم رزقهم
فيها بكرة وعشيا ثم كلما اظلم عليهم سحاب الحظوظ لمع فيها
لوائح الكشف وتلألأت لوامع القرب فيكون اولا لوائح ثم لوامع
ثم طوالع فاللوائح كالبروق كلما ظهرت فني الطالب استتوت كما قال لعابد
افترقنا حولا فلما التقينا كان تسليمه علي وداعا ثم اللوامع اظهر من
اللوائح وليس زوالها بتلك السرعة وقد بقي وقتين ولمعه والطوالع
اقوى وقتا واقوى سلطانا واذهب للظلمة وانهى للتهمة ولكنها عرضة
لخطر الاقوال والزوال واوقات اقولها طويلة الاذيال ثم هذه المعاني
التي هي اللوائح واللوامع والطوالع مختلفة فمنها ما يكون بحيث اذا فاتت

لم يبق منها اثر واذا بقي منها فان زال رقة بقي المدواء غريب انواره
بقي اثاره فصاحبه بعد سكون غليانه يعيش في صفاء بركاته واما
الثلثة التي لاصحاب النهايات فهي المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة
فالمحاضرة حضور القلب عند الدلايل وقد يكون البراهين متواترة وهو
بعد وراء الستر ثم يحصل بعده المكاشفة وهو ان يصير عند بصيرته الى امر
غير محتاج الى طلب السبيل وتأمل الدليل والفرق بين هذه الحالة وما قبلها
انه كان في الحالة الاولى محتاجا في الانتقال من الدليل الى المدلول واما
في هذه الحالة فلان انتقاله من الدليل الى صفوة الحق لا يكون باختياره
بل كلما يرد عليه النفس نور عقله الى صفوة الحق بغير اختياره ثم بعد
هذه الحالة مقام المشاهدة وهي عبارة عن توالي انوار التجلي على قلبه من غير ان
يتخللها انقطاع كما انا اذا قدرنا حصول توالي البروق في الليلة الظلماء
من غير خلل الفرجة بين تلك البروق فان على هذا التقدير يصير الليل كالنهار
وكذلك القلب اذا دام فيه شروق انوار التجلي استمر نهاره واشرقت
انواره وصار كما قيل ليلى بوجهك مشرق وظلام الناس سارك
والناس في شرق الظلام وانت في ضوء النهار واني اردت لهذه المراتب

مثالا فالمحاضرة كرؤية الشئ فى النوم والمكاشفة كالشئ الذى يراه الرائى بين
اليقظة واليوم والمشاهدة كالشئ الذى يراه الرائى حال اليقظة ثم قال الرؤية
فى اليقظة تختلف بسبب القرب والبعد وصفاء الهواء وظلمته وكثرة
وكثرة الموانع وقلتة وقوة البصر وضعفه فكذا ههنا المثال الاعلى المحاضرة
يشبه الجلوس على عتبة باب الملك مع رؤية الباب والمكاشفة تشبه
الدخول فى الدار والمشاهدة تشبه الوقوف فى الموضع الذى لا يكون
بينك وبين الملك حجاب سبل وانما رتبة يشهد العارف الحق فعال
اذا تجلى الشاهد وغلبت الشواهد وبطلت الاخصاص والمحل الاخلاص
واعلم ان هذا المقام لا كان فى غاية العلو كان التعبير عنه من اعظم الذنوب
عائد وانه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة
وفى هذا الحديث وجوه الاول المراد منه ما تغشى قلبه غفلة او تعترضه فترة
فترة تحكم الطبيعة البشرية وكان عند ذلك يتوجه الى الاستغفار والثانى انه
كان ابتداء فى الترقى فاذا انتقل الى درجة نظر الى الدرجة المنتقل عنها
فكان يستحقرها فى العبودية فكان يستغفر الله منها الثالث
ربما لاح له شئ من جلايا عالم الغيب فينتظم تلك الدرجة وبهاء

بهاء الحق ان يصير استغفاره لها وانها جهة شاغلة له عن الاستغراق فى حضرة الحق
وكان يستغفر الله عنه والرابع كلما لاح له شئ من عالم الغيب كان يعلم
ان الذى لاح انما لاح بقدر قوته وطاقته فكان يعلم ان يعلم عقله و
طاقته بالنسبة الى جلال الله كالعدم ثم يعلم ان الذى لاح له من عالم الغيب
بالنسبة الى ما لم يلح له كالعدم بالنسبة الى الوجود وكان يستغفر الله من
نصف ما يصل اليه قلبه وعقله وفكره وذكره وخاطره العظيم الشأن من مباحث
لا اله الا الله وذكر اسمائه فى القرآن الاول كلمة التوحيد والثانى ان احدهما
ان جوهر الانسان خلق فى الاصل مكرما مشرفا قال لقد كرمنا بنى آدم
ومن كرامته ان يكون طاهرا والمشرك نجس قال انما المشركون نجس فالتوحيد
يزيل عنه نجاسة الشرك فيصير طيبا طاهرا فيصير من خواص الله لقوله تعالى
الطيبات للطيبين والثانى ان الشرك سبب طرد العالم لقوله تعالى يكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن
ولدا اذا طرد الشرك سببا طرد العالم وجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة
العالم واذا طرد كذلك فاولى ان يكون سببا لعمارة القلب الذى هو
محل المعرفة والتوحيد ولهذا صار سببا لعمارة اللسان الذى هو محل لذكر
التوحيد

الاسم الكلمة الاخلاص بدليل ان سورة قل هو الله احد يسمى سورة الاخلاص
وما فيها الا التوحيد وانما كان التوحيد سببا للاخلاص لانه اذا عرف انه لا يجب
ولا ينجا الا الله ولا رب له سواه كان اخلاصه حينئذ مما اذا اعتقد ان
له ندا سواه ورابعها الاسم الثالث كلمة الاحسان ويدل على هذه
النسبة القرآن والخبر والمعقول اما القرآن فايات منها قوله تعالى هل
جزاء الاحسان الا الاحسان قال المفسرون هل جزاء من احسنا اليه
بالايمان الا ان يحسن اليه بالغفران وثانيها قوله تعالى الذين احسنوا
الحسنى وزيادة فقوله احسنوا هو قوله لا اله الا الله بانفاق المفسرين و
بدليل انه لو قال وذكر مات قبل ان يفرغ لعمل آخر دخل الجنة وثالثها قوله
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله واتفقوا على ان هذه الآية نزلت في
فضيلة الاذان واشرف ما في الاذان قوله لا اله الا الله وايضا فلانه تعالى
قال في صفة الكفار ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا فكانه لا قبيح اقبح من
كلمة الكفر فلا شئ احسن من كلمة التوحيد ولهذا قال في اول سورة المنافقين
الذين قالوا في آخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون ثم انه لما كان قول التوحيد
حسنا كان مرجوه ايضا حسنا كما قال اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن

مقيلا ولما كان قول الكافر قبيحا كان مقيله ايضا مظلما قال الله والذين
كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ورابعها
قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا شك ان الاحسن هو قوله لا اله
الا الله وخامسها قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاتيان على الله و
سادسها قوله ان احسنتم لانفسكم ولا شك ان اول هذا الاحسان هو قوله
لا اله الا الله واما الخبر فما روى ابو موسى قال قال رسول الله عليه السلام للذين
احسنوا الحسنى وزيادة اى للذين قالوا لا اله الا الله الحسنى وهى الجنة والزيادة
هى النظر الى وجه الكريم واما المعقول فهو ان الفعل كلما كان اشد حسنا كان
فاعله اكثر احسانا ولا شك ان اصح الاذكار لا اله الا الله واصل المعارف
معرفة لا اله الا الله واذا كانت كذلك هذه المعرفة وهذا الذكر احسانا
الى النفس الرابع الاسم الرابع وعد الحق قال في سورة الرعد له وعد الحق قال
ابن عباس هو قوله لا اله الا الله وحقيقة انه سبحانه واجب لذاته فلا يقبل
العدم البتة في ذاته وصفاته فكان حقا من كل الاعتبارات وما
سواه ممكن والممكن يقبل العدم فلم يكن غيره حقا البتة بل باطلا كما قال
لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل واذا ثبت هذا ثبت ان وعد الحق

له والیه لا الی غیره الاسم الی من کلمة العدل قال الله یامر بالعدل والاحسان
قال ابن العدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان الاخلاص فیه وقال
اخرون العدل مع الناس والاحسان مع نفسک بالطاعة کما قال ان احسنتم
احسنتم لانفسکم وقال اخرون بالعدل مع الاعضاء والاحسان مع القلب
بالتربیة بغداء المحبة وشرابا التوحید وقال اخرون العدل رؤیة الاغیار
الی الحق والاحسان مشاهدة احسان الحق علی کل خلق الاسم السادس
الطیب من القول قال وهدوا الی الطیب من القول وهدوا الی صراط
الحمید لا کلمة اطیب واطهر من هذه الکلمة والدلیل علیه قوله تع انما المشرکون
نجس ثم ان النجاسة بسبب کقوله بعیر شتة بزول بسبب وکر هذه الکلمة
مرة واحدة وکیف یعقل ان لا یزول وسخ المعاصی بسبب ذکر هذه الکلمة
سبعین سنة الاسم السابع الکلمة الطیبة قال تع ومثل کلمة طیبة
کشجرة طیبة وفی تسمیة هذه الکلمة بالطیبة وجوه الاول انها طاهرة
من التشبیه والتعطیل فانها طریقة متوسطة بینهما مناسبة لکل واحد
منهما کما ان اللبن خارج من بین الفرث والدم وهو مبرا عنهما الثانی
انها طیبة بمعنی ان صاحبها یکون طیب الاسم فی الدنیا والآخرة اما طیب

اسمه فی الدنیا فلقوله الطیبات للطیبین واراد به المؤمنین والمؤمنات
واما طیب المسکن فلقوله تع ومساکن طیبة فی جنات عدن الثالث
انها طیبة بمعنی انها مقبولة عند الله کما قال تع الیه یصعد الکلم الطیب
قال اهل الاشارة السبب فی ان هذه الکلمة یصعد الی الله بذاتها
لان هذه الکلمة طیبة وقال ع ان الله طیب لا یقبل الا الطیب
الاسم الثامن من الکلمة الثابتة قال الله یثبت الله الذین آمنوا بالقول
الثابت فی الحیوة الدنیا وفی علة هذا الاسم وجوه الاول المذکور بازاء
ممتنع التغیر ممکون الذکر والاعتقاد کذلک والثانی ان هذا القول
ثابت لا یؤثر فیه الاعمال وهو اشارة الی ان الایمان لا یزید ولا
ینقص بالمعصیة الثالث هذا القول ثابت لا یؤثر الذنب فیه
بل هو یؤثر فی ازالة الذنب لان الموحد وان عظم ذنبه الا انه یرجی
المغفرة قال تع ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون
ذلک لمن یشاء والرابع ان هذه الکلمة باقیة فی الآخرة لان اهل
الجنة یسقط عنهم جمیع الطاعات الا ذکر التوحید قال تع وقالوا
الحمد لله الذی اذهب عنا الحزن وقالوا الحمد لله الذی صدقنا وعده

الحمد لله الذي هدانا الخامس انها ثابتة لان لها اصلا محكما وذلك لان من
اول من شهد بهذه الشهادة هو الله تعالى بدليل قوله شهد الله انه لا اله
الا هو فشهادة جميع الخلق جميع والاصل شهادة الله تعالى وكل شيء
اصله صفة الله تعالى فهو ثابت في الدنيا والآخرة الاسم التاسع كلمة
التقوى قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وفي سبب هذا الاسم وجوه
الاول ان صاحب هذه الكلمة اتقى ان يصف ربه بما وصفه المشركون
به في هذه الآية الثاني رده وبشاعة اما الاشارة فهي انه تعالى سمى
اهل التقوى وسمى الموحدين اهل كلمة التقوى فقال والزمهم كلمة التقوى
فكانه تعالى قال انا اهل ان اكون مذكورا بهذه الكلمة وانت
اهل ان تكون ذاكرا بهذه الكلمة فاعظم بهذا اشرفا وامابشارته
فهي انه تعالى قال والزمهم كلمة التقوى ولما نوا حق بها واهلها فاثبت
ان الموحدين احق الخلق بهذه الكلمة وهو كريم لا يخلف ظن عبده
وايضا لما كانوا اهلا لهذه الكلمة وهي اشرف من الجنة فبان لا
يكونوا اهلا للجنة اولى الا ان هذه الكلمة واقية لصاحبها عن
السيف وملك عن الاستغنام ولذمتك عن الجزية ولاولادك

عن النبي

عن النبي فاذا انضاف اليها الاسم صارت واقية لصاحبها
عن النار فان انضم التوفيق اليه صارت واقية لجوارحه عن
المعاصي ثم قال والزمهم كلمة التقوى اي الخ الزمنا بهم هذه الكلمة
الخ هي المفتاح لباب المحبة فنحن اردنا بهم اولا وهم اردونا
بعد ذلك قلنا المنة عليهم في فتح هذا الباب فلهذا قال تعالى يمنون
عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم
الاسم العاشر الكلمة الباقية قال المفسرون في قوله تعالى جعلها كلمة باقية
انها قوله لا اله الا الله ويدل عليه وجوه الاول مقدمة هذه الآية وهي قوله
تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه اني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه
سيهدين فكان معنى قوله اني برا، مني الا آلهة عن الكاشيا، التي كانوا
يعبدونها ثم قال الا الذي فطرني فكان فيه اثبات الالهية لله تعالى الذي
فطره فاذا اصل هذا الامر انا لكان مجموعها هو قوله لا اله الا الله ثم
قال وجعلها كلمة باقية في عقبه فثبت ان المراد من الكلمة الباقية
هو قوله لا اله الا الله الثاني قوله تعالى في آخر سورة القصص ولا تدع
مع الله الها آخر لا اله الا هو كل شيء هالك الا وجهه فبين ان كل شيء

مالک الا هو فانه واجب الدوام والبقاء لذاته وقد عرفت ان القول يتبع
القول والاعتقاد يتبع المعتقد فكان صدق لا اله الا الله وصفته
لا اله الا الله اوجب الثبوت والبقاء، وذلك هو المراد بكون
الكلمة باقية الثالث انا بينا ان التوحيد لا يزول بسبب المعصية
والمعصية يزول بسبب التوحيد وايضا التوحيد سبق مع اهل الطبقة وسائر
الطاعات لاسبق الاسم الحادي عشر كلمة العليا واعلم ان السبب في
علو هذه الكلمة وجوه الاول ان روح الروح هو هذه المعرفة قال تعالى
ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده قال المفسرون
المراد من الروح ههنا العلم والقرآن فاذا حصل معرفة التوحيد في
القلب والروح حصلت قوة يصير بها كل الاشياء بالنسبة اليه حقيرا
انظر الى السحرة فانهم لما تجلى لهم نور هذه الكلمة لم يلتفتوا الى معظم
البلد والارجل وان محمدا عم لما استولى في نور هذه الكلمة لم يلتفت
الا ما سوى الله كما قال ما زاغ البصر الآية في استعلاء هذه الكلمة
استعلاء هذا الدين على سائر الاديان قال ليظهره على الدين كله البيت
الثالث كونها مستعلية على جميع الذنوب فانها يزيل الذنوب

والذنب لا يزيلها الا اسم الله عز وجل فان قيل ولم لا يجوز ان يقال
قتادة هو قول لا اله الا الله والمثل الصفة قال لهم مثل الجنة التي وعد
المتقون اي صفتها الا اسم الثالث عشر كلمة السواء، قال تعالى قل تعالوا الى
كلمة سواء بيننا وبينكم وقال ابو العالية السواء، هي كلمة لا اله الا الله والدليل
عليه قوله تعالى بعد ذلك ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ
بعضنا بعضا ارباب من دون الله ولا معنى لهذه الآيات الا ما يدل عليه
قولنا لا اله الا الله وانما سميت هذه الكلمة بكلمة السواء، لوجوه الاول
انها هي الصراط المستقيم المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط الكل
جميع العقول معترفة بصحة لا اله الا الله وجميع الالسنة ناطقة بها فاذا
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الاسم الرابع عشر
انها كلمة النجاة ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فهذه الآية صريحة
في ان النجاة لا تحصل الا بهذه الكلمة واما الخبر فما روى جابر انه عليه السلام
عن المؤمنين فقال من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة ومن لقي الله يشرك
به شيئا دخل النار الاسم الخامس عشر لا يكون الشفاعة الا من اتخذ

عند الرحمن عهدا قال ابن عباس العهد هو قول لا اله الا الله ويدل عليه ايضا وجوه
الاول قوله تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والمراد منه عهد الايمان لانه تعالى
قال عقيبه وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم فلما ذكر العهد وهو مجمل
وذكر عقيبه الايمان علمنا بان المراد بذلك العهد هو الايمان الثاني ان
قوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فهذا يدل على ان تلك الشفاعة تحصل
بعهد واحد وكل ما سوى الايمان لا يفيد هذا الملك بالاجماع فوجب ان يكون المفيد
الملك هو عهد الايمان الثالث قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا اي هل قلتم
لا اله الا الله الرابع ان اول وقع من اليهود قوله الست بربكم قالوا بلى وذلك
في الحقيقة هو قوله لا اله الا الله الخامس انه تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم لا قوله ومن اوفى بعهده من الله فكان هذا العهد من جانبك
هو الاقرار بالعبودية ومن جانبه عهد كوم الربوبية فثبت بهذه الوجوه
ان المراد بقوله تعالى الا من اتخذ عند الرحمن عهدا هو قوله لا اله الا الله السادس
السادس عشر قوله - الاستقامة قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
قال ابن مسعود ثم استقاموا هو قول لا اله الا الله وذلك لان قولهم ربنا الله اقرار
لوجود الرب ثم ان المقربين يزيدون على اثبات انه واحد اوشريك فالذين

هوا

نفوا الشركاء والاضداد هم الذين استقاموا على النهج القويم واعلم ان القيمة
في القيامة بقدر الاستقامة والشرك قسمان الشرك الظاهر والشرك الخفي اما الشرك
الظاهر فهو المراد بقوله ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واما الشرك الخفي
فهو طاعة النفس كما قال ارايت من اتخذ الهه هواه وهو المراد من قول الخليل
ربنا واجعلنا مسلمين لك وقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقول يوسف
توفني مسلما قال الانبياء مبرؤن عن الشرك الظاهر الاسم السابع
مقاليد السموات والارض قال تعالى له مقاليد السموات والارض قال ابن عباس
هو قول لا اله الا الله ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى بين انه لو كان فيها آلهة
الا الله لفسدتا ولما كان الشرك سببا لخراب العالم كان التوحيد سببا
لعمارة العالم اكد ان الشرك سبب لخراب العالم قال الله تعالى تكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن
ولدا واذا كان كذلك كان التوحيد سببا لعمارة العالم الثالث ان ابواب
السماء لا يفتح عند الدعاء الا بقول لا اله الا الله وابواب الجنان
لا يفتح الا بهذا القول وابواب النيران لا يغلق الا بهذا القول وابواب
القلب لا يفتح الا بهذه الكلمة وانواع الوساوس لا يندفع الا بهذا القول

فطانت بهذه الكلمة اشرف مقاليد السمولت والارض الاسم الثامن عشر القول السديد
قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا قال المفسرون الفعيل
قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول
فاذا حملت السديد على الفاعل كان معناه يسد على صاحبه ابواب جهنم واذا
حملته على معنى المفعول كان معناه انه جعل مسدودا عن ان يفرط شيء من الشهوات
او يهدمه شيء من الذنوب وايضا ان ذا القرنين بنى سدا وفعل ما جوج
وماجوج فما قدروا على هدمه واما تقي بنى الايمان سدا لضرر الشيطان فكيف
يقدر دون على هدمه الاسم التاسع عشر البر قال تعالى ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله والاشارة
في الآية ان من كان مستقبلا بجميع الطوب والجهات لم يكن صاحب البر وانما
صاحب البر هو الذي يتوجه الى الكعبة التوحيد فقوله ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب اشارة الى التوكل بالشركاء وقوله ولكن البر
من آمن بالله اشارة التوحيد فصار معنى الآية هو المفهوم من قولنا لا اله الا الله
الاسم العشرون الخالص قال الله تعالى الا لله الدين الخالص اعلم ان الدين
هو الانقياد والخضوع قال عز من قائل وانت له الرقاب

اى خضعت فقوله الا لله الدين الخالص اى له الخضوع والخشوع لا لغيره
انما يكون كذلك اذا كان واحدا في الهيته اذ لو كان له شريك لما بقي الخضوع
الكامل الاسم الحادي والعشرون الصراط المستقيم تعالى اهدنا الصراط
المستقيم وقال وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وقال وانك لتهدي
الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السمولت وما في الارض وهذا الصراط
المستقيم هو قول لا اله الا الله لان الموجد والمبدع لما كان واحدا فاذا
نسبت الكل اليه كان ذلك صراطا مستقيما واذا نسبت شيئا الى غيره كان
ذلك صراطا معوجا ومن كان اليوم على الصراط المستقيم كان في الآخرة عليه
ايضا الاسم الثاني والعشرون كلمة الحق قال تعالى ولا يملك الذين يدعون
من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق يعني قول لا اله الا الله الاسم الثالث
والعشرون الوعد الوثيق قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله
فقد استمسك بالعروة الوثقى يعني قول لا اله الا الله الاسم الرابع والعشرون
كلمة الصدق قال تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به يعني قول لا اله الا الله
فهذا جملة الكلام في اسماء لا اله الا الله اللهم بحق اسمائك الطاهرة المطهرة المقدسة
احفظ لنفسك معرفة لا اله الا الله وعلى السنتنا ذكر لا اله الا الله اللهم اللهم

من مباحث لا اله الا الله وذكر فائدة الفائدة الاولى لما كان هذا الذكر افضل
الاذكار فانه دعوة واجابة المجيبة فرع اليه والولى لاجابة المجيبة فرع اليه اما العدو
فلان فرعون لما قرب من الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت
به بنو اسرائيل واما الولى فهو يونس ع حيث قال الله فنادى فى الظلمات
ان لا اله الا انت الخ ان هذه الكلمة قبلت من احدهما ولم يقبل من الآخر
الفرق من وجوه الاول ان يونس ع كان قد سبقت له المعرفة مع هذه
الكلمة فسبق المعرفة اعانه على قبولها منه واما فرعون فقد تقدمت
سبق الكفر وذلك لان فرعون لما ان ينادى بربوبية نفسه واما يونس ع
لما ان ينادى بربوبية الله تعالى قال تعالى ولا تكن لصاحبه اذ ناداه
وهو مكظوم وقال فلولا انه كان من المسبحين وهذا ينبهك على ان من
حفظ الله تعالى فى الطولات قال الله حفظه فى الغلولات الخ ان يونس ع
قال بهذه الكلمة عند الطفولية فقال لا اله الا انت واما فرعون فانه قالها
عند التوبة فقال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل
فما الا العلم بحقيقة هذه الكلمة على بنى اسرائيل الثالث ان فرعون انما ذكر
هذه الكلمة لا لعبودية الله بل لخواص النفس عن الغرق واما يونس ع

فانه

فانه انما قالها بسبب ما كان عنده من الانكسار بسبب التقصير الفائدة الثانية
لهذه الكلمة امر كل بطاعات كثيرة من الصلوة والصوم والحج ولكنه ما واظب
على شئ منها ثم امر كل بان يقول لا اله الا الله وواظب عليها فقال اشهد ان
انه لا اله الا هو الفائدة الثالثة ان لكل طاعة فانما يصعد الملك بها اما قول
لا اله الا الله يصعد بنفسه وليله قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه الفائدة الرابعة قال بعضهم الحكمة فى قوله تعالى اذا الشمس كورت
واذا النجوم انكدرت الى يوم القيمة يتجلى نور كلمة لا اله الا الله فيضمحل
فى ذلك النور نور الشمس والقمر لان تلك مجازية ونور لا اله الا الله نور
حقيقى ذاتى والمجازى يبطل عند ظهور الذاتى الفائدة الخامسة ان جميع الطاعات
يزول يوم القيمة مثل الصلوة والصوم اما طاعة الذكر فانها لا تزول
الفائدة السادسة روى فى الاثار انه اذا قال العبد لا اله الا الله اعطاه
من الثواب بعدد ذلك كافرا وكافرة والسبب فيه انه لما قال هذه الكلمة
فكانه قد رد على كل كافر وكافرة فلهذا جرم يستحق الثواب بعدد هم الفائدة
السابعة قال السدى فى تفسير قوله حم عسق الحاء حلمه وحكمه وحجته والميم
ملكه ومجده والعين عظمته وعلوه وعزته وعلمه وعدله والسين

شانه وسره والطاف قطره وقدرته نقول الله يحلمي وحكمي وحجتي ومجدي وملكي
وعظمتي وعدلي وعزتي وعلوي وسنائي وسري وقدرتي وقهري لا اعذب في
النار من قال لا اله الا الله الفائدة الثامنة قيل اذا كان آخر الزمان لم
يكن شيء من طاعتهم فضل كفضل كلمة لا اله الا الله لان صلواتهم وصيامهم
يشوبها انواع الرياء والسمعة ولا اخلاص في شيء منها اما كلمة لا اله الا الله
فهي ذكر الله والمؤمن لا يذكر الا عن صميم القلب الفائدة التاسعة روى
ابن عمر عن رسول الله انه قال ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في الموت
ولا عند النشور ولكاني انظر الى اهل لا اله الا الله عند الصيحة ينفضون
شعورهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الفائدة
العاشرة روى ابو سعيد الخدري عن النبي ﷺ انه قال ما من عبد يقول
اربع مرات اللهم اني اشهدك وكفى بك شهيدا واشهد حملة عرشك
وملائكتك وجميع خلقك واشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك
واشهد ان محمدا عبدك ورسولك الا كتب له صك من النار العتق الرابع
من مباحث كلمة لا اله الا الله ما قيل في وجهه قال ابن عباس لا اله
الا الله لا نافع ولا ضار ولا معز ولا مذل ولا معطي ولا مانع الا الله الكل

لا اله يرجى

لا اله الا الله يرجى فضله ويخاف عدله ويؤمن جوره ويوطن رزقه وتركه من يسأل
عفوه ويرتكب نهيه ولا يحرم فضله الا الله الذي هو رب المؤمنين وغفار
المذنبين وملجأ التائبين وستار المعيوبين وغاية رجاء الراجين
ومنتهى مقصد العارفين الثالث قول العبد لا اله الا الله اشارة
الى المعرفة والتوحيد بلسان التوحيد والتسديد الى الملك الحميد فاذا
قال العبد لا اله الا الله الا الله والنعماء والبهاء والعظمة والسناء والعز
والثناء والسخط والرضاء الا الله الذي هو رب العالمين وخالق الاولين
والآخرين وديان يوم الدين الرابع لا اله الا الله الرغبة والرهبة الا الذي
هو كاشف الكربة روي عن عمران ابن الحصين قال لعم لابي حصين
كم تعبد اليوم من اله فقال اعبد سبعا او سبعا في الارض وواحدا في السماء
قال لعم وايهم تعد لرغبتك ورهبتك فقال الذي في السماء فقال لعم
يكفيك اله السماء قال يا حصين لو اسلمت علمتك كلمتين تنفعانك
فاسلم حصين ثم قال يا رسول الله علمني ما بين الكلمتين فقال لعم
قل اللهم الهمني رشدي واعذني من شر نفسي الخامس قيل في قوله انه
انه لا اله الا هو يشهد في عالم القدس وحضار اجلال سرادقات العظمة

والملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السموات واولو العلم يشهدون
بهذه الشهادة في الارض وباسه التوفيق القول في تفسير الرحمن الرحيم
وفي مسائل المسئلة الاولى اتفق اكثر العلماء على ان اسم الرحمن لفظ عربي
وقال ثعلب انه عبراني الاصل وكان رحمانا بالحاء المنقطة من فوق فنقل الى
العربية وابدل الحاء بالحاء المهملة بحذف الالف فيقال الرحمن واحتج عليه بوجوه الاول
لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة لما انكرته العرب حين سمعوه لانهم ما كانوا
ينكرون رحمة ربهم لكن الله تعالى حكى عنهم الانكار والنفور عنه في قوله تعالى واذا
قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن الثاني لو كان هذا الاسم مشتقا من الرحمة
لحسن وصله بذكر المرحوم فكان يقال الله رحمن بعباده كما يقال رحيم بعباده
فلما لم يحسن وصله بذكر المرحوم دل على انه غير مشتق من الرحمة الثالث لفظ الرحمن
لو كان مشتقا من الرحمة لكان الرحمن اشد مبالغة من الرحيم فان هذا البناء
يفيد المبالغة كقولك انا جلاد وغضبان وشبعان اي ممتلئ من الملا
والغضب والشبع ولو كان اشد مبالغة من الرحيم لكان يقدم الرحيم
على الرحمن اولا في الذكر لانه يقال فلان عالم كثير العلم ولا يقال كثير العلم عالم فلما ناخر
ذكر الرحيم على الرحمن علمنا ان الرحمن ليس اسما مشتقا من الرحمة الرابع ان

رحمانا لا شك

رحمانا لا شك انه كلمة عبرانية فهذا جملة الوجوه التي تمسك بها ثعلب في
صحة قوله واما الاكثرون فقد اتفقوا على ان هذه اللفظة عربية واحتجوا عليه
بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وقوله
وما ارسلنا في رسول الا بلسان قومه وقوله تعالى بلسان عربي مبين
ولفظ الرحمن مذكور في القرآن في مواضع كثيرة فلو لم يكن ذلك عربيا او
كان في القرآن ما ليس في لغة العرب لدخل الطعن في الايات التي تلوناها
وكل قول يؤدي الى ذلك فهو باطل فثبت ان لفظ الرحمن لفظة عربية و
اما الخبر فما روى ابو الدرداء قال سمعت رسول الله يحكي عن ربه انا
الرحمن وانا الرحيم اشققتها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته
ثم ان بتقدير هذا الخبر يدل على لفظ الرحمن لفظة عربية واما الشعر فقول بديل
عمرو من عبد ود لكن عبد الرحمن اني ليغفر وبني اربت الغفور وقال
آخر في مسيلمة سموت بالمجد يا ابن الاكرمين انا فانت عند الورى لازالت
رحمانا ولقب مسيلمة الكذاب قد سمى بالرحمن وكل ذلك يدل على ان هذه
اللفظة عربية واما الطوائف الذين تمسكوا به اولا نهوان يقول
انا انكروا الرحمن لا لاجل ما ذهب اليه ثعلب لكن لاجل انهم لما
سمعوا

قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى قالوا انه يغير الرحمن فانكروا
الرحمن لهذا القبيل الا لاجل انهم ما عرفوا هذا اللفظ في لغاتهم واطول عما تمسكوا
به ثانيا انه انما لم يجز ان يقال انه رحمن لعباده لان هذا توهم ان كونه تعالى
رحمانا مختص بعباده وليس الامر كذلك فانه كونه تعالى رحمانا يقتضي عموم رحمته
في الدنيا وفي الآخرة وفي حق البر والفاجر اما الرحيم فهو مختص بالمؤمنين
لقوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما واطول عما تمسكوا به ثالثا ان ذكر
الرحيم بعد ذكر الرحمن انما كان لتخصيص بزيادة بعد عموم البر والفاجر فانه
رحمن يرحم البر والفاجر بالرزق ودفع الاسقام والمصائب والدواهي
وهو رحيم يرحم المؤمنين خاصة بالهداية والمغفرة واما قال الطبقة واطول
عما تمسكوا به رابعا ان ورود ما يشتبه هذا اللفظ بالعبرانية لا يقدح
في كون هذه اللفظة عربية لا سيما وبين العبرانية والعربية مشابهات
كثيرة في الالفاظ المسئلة الثانية اختلف العلماء في معنى الرحمن فقال
بعض المحققين الرحمن من صفات الذات وهي ارادة ايصال الخير
ودفع الشر وعلى هذا التقدير كان الباري تعالى في الازل رحمانا
رحيما لان ارادته ازلية ومنع ذلك انه تعالى اراد في الازل ان ينعم

على عبيده المؤمنين فيجب ان لا يزال وقال آخرون الرحمن من صفات الفعل
وهي ايصال الخير ودفع الشر واصح الاقوال بانه يصح ان يقال
رحمته وما انعمت عليه وان لم يقال انعمت عليه وما رحمته والدليل
على ان الرحمن ليست اسما لذات الفعل الا يرى ان من رأى انسانا
في بلاء وشدة واراد ان يدفع ذلك البلاء عنه ولم يقدر عليه صح ان يقال
انه رحيم ولكن ما قدر على ان ينفعه وقد يقال ايضا دفعت البلاء عنه وان
كنت ما رحمته وهذا النفي والاثبات يدل على ان الرحمن اسم للارادة لا
للفعل واصح من قال الرحمن اسم للنعمة لوجوه الاول انه يقال سمى الجنة
نعمة فيقال يدخل من يشاء في رحمته وسمى المطر رحمة فقال وهو الذي يرسل
الرياح بشرا بين يدي رحمته وهذا يدل على ان الرحمن اسم للنعمة لا للارادة
الثاني انه يجوز وصف الرحمن بما لا يجوز وصف الصفات الازلية
فوجب ان لا يكون الرحمن عبارة عن الصفة بيان المقام الاول
انه يقال هذه الرحمة عامة وهذه الرحمة خاصة ولا يجوز ان يقال هذه
الارادة عامة وهذه الارادة خاصة وقال الله تعالى ان رحمة الله قريب
من المحسنين ولا يجوز ان يقال ارادة الله قريبة المحسنين

وروى عن ابي هريرة ان ابني عم قال ان لله مائة رحمة وانه انزل منها واحدة
الى الارض فقسمها بين خلقه فبها يتعاطفون وبها يتراحمون واحد تسعا وتسعين
لنفسه يرحم بها عباده يوم القيمة ومعلوم ان ومعلوم ان هذه الاطعام لا يليق
بصفة الله تعالى وارادته تعالى انهم ينعمون رحمة ربك وقسمة الارادة ممتنعة اما قسمة
النعمة ممكنة قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك يرجوها وهذا لا يليق
بالارادة وانما يليق بالنعمة واجاب الاولون انه تعالى انما سمى اطعامه والمطر رحمة
على سبيل الاتساع والمجاز على معنى ان النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة اطلق
اسم السبب على المسبب كما يقال هذا قدرة الله وهذا علم فلان تسمية للمقدور
بالقدرة وللمعلوم بالعلم واجابوا عن الثالث ان اطلاق لفظ الرحمة على النعم و
الخيرات انما كان على سبيل المجاز وجه ما قررناه اذا عرفت هذا فنقول
المشهور ان الرحمة عبارة عن ارادة ايصال الخيرات الى من هو دونه
وفيه نظر لان على هذا التقدير لا يتحقق فرق بين النعمة وبين الرحمة وليس
الامر كذلك بل الرحمة كما انها مخصوصة بدفع البلاء فكذا النعم عليه نعمة اوجبت
تلك النعمة دفع البلاء عنه سميت تلك النعمة رحمة من حيث انها اوجبت
زوال البلاء المسئلة الثالثة اتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى في حق الكافر

نعمة في الدين

نعمة في الدين واختلفوا في انه هل لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية ام لا
فقال قوم من اصحابنا انه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية ايضا
وان كل ما يتقلب فيهم من الصحة والسلامة واللذات والمنافع فانما هي استدراج
وذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي ينتفع به آكله في الحال ثم يعقبه العطب
والهلاك وعند هذا القائل النعمة هي المنفعة الخالصة عن الضرر المساوي
او الزايد اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان لله تعالى على الكافر نعما في الدين
والدنيا اما النعم في الدين فهي خلق الدلايل والاقدار والتمكين ورفع الموانع
واما النعمة في الدنيا فهي الصحة واللذة واصح اصحابنا على انه تعالم ينعم
على الكافر لقوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم
في الخيرات بل لا يشعرون فمنع ان يكون ذلك خيرا لهم فوجب ان لا يكون
نعمة وايضا قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين
والاملاء المعلق بالكيد المتين لا يكون نعمة وانما النعمة ما لها عاقبة محمودة
واصح المخالف بقوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم
ونعمة كانوا فيها فاكهين فسمى ما كان لهم من اللذات وما يؤدي اليها نعمة
وان كانت عاقبتهم الهلاك وايضا قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت

آمنة مطمئنة بالنهار رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله
لباس الجوع والخوف وبهذا يدل على ان الله تعالى في حق الكافر نعما في الدنيا والحق انه تعالى
انما سمى ذلك نعمة صونا للحقيقة على معنى انهم لو كانوا مؤمنين لكانت هذه الاشياء
نعمة ظاهرا وباطنا ولكنهم لما كانوا كافرين لم كانت هذه الاشياء في الظاهر
نعمة وفي الحقيقة ليست نعمة فانها صارت سببا لبقائهم على الكفر وعنادهم في
الطغيان واستحقاقهم للعذاب الدايم وما يكون كذلك امتنع ان يكون نعمة ويكفي
ذلك بمنزلة الطعام المسموم اللذيذ فان ظاهره وان كانت نعمة ولكن باطنه
عذاب فان قيل ان ما يأكلونه ويشربونه وما حصلت لهم من الصحة والسلامة
ليس شيء منها سببا للعذاب وهم لا يستحقون عليها في الآخرة شيئا من
العقاب بل انما يستحقون العقاب على كفرهم ومعاصيهم قلنا ان اشتغالهم
بتلك اللذات بجعلهم متوغلين في طلب اللذات العاجلة ويصدهم عن
طلب السعادة في الآخرة فيعود الى ما ذكرناه المسئلة الرابعة اعلم ان
رحمة الله سبحانه وتعالى اكمل من رحمة العباد بعضهم لبعض ويدل عليه وجوه
الحجة الاولى ان حصول الرحمة في قلب العبد بد لا عن التسرع والغلط
امر جايز الوجود والمحدث الجايز لا يوجد الا المرجح ومخصص وهذا يتضح

القطع

القطع بان خالق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله تعالى فلولا رحمة الله تعالى
لما خلق الرحمة في قلب العبد فثبت ان رحمة الله اكمل واقدم من رحمة العبد
الحجة الثانية ان العبد ما لم يحصل في قلبه نوع رقة لم يرحم فاذا تامل المتامل
علم ان مقصود العبد من تلك الرحمة انما هو دفع تلك الرقة والحق منزه عن
الرقة فلا يكون رحمة بهذا المعنى بل يكون لمحض الفضل والاحسان ولتحقيق هذا
الكلام بالامثلة فالاب اذا احسن الى ولده فهو في الحقيقة انما احسن الى نفسه
اذا اختل مصالح الولد بالم قلب الوالد فاذا احسن الولد وانتظمت
مصالحه زال ذلك الالم عن قلب الوالد فالاب انما احسن لا لاجل تحصيل هذا المقصود
لنفسه والسيد اذا احسن الى عبده فانما احسن اليه لينتفعه فيجد منه ريحا او ليقوم
بخدمته فيكون مقصود السيد من ذلك الاحسان الى العبد انما هو تحصيل مصالح
نفسه والانسان اذا وهب وتصدق وترك فانما يفعل ليغلب بذلك
ليشتهر بذلك فيما بين الخلق بكونه جوادا كريما او ليفوز في الآخرة بالثواب
وينخلص عن العقاب فهو بالحقيقة انما احسن لغرض نفسه اما الحق سبحانه وتعالى
هو كامل في ذاته منزه عن وجوه النقائص والآفات فكل ما احسانه لمحض ايصال
النفع الى الغير لا لغرض يعود اليه من جلب نفع او دفع ضرر فكان الجواد المطلق

والرحيم المطلق والمحسن المطلق هو الحق سبحانه وتعالى الحجة الثالثة هب ان العبد
قد يرحم عبدا آخر ويحسن اليه ولكن الانتفاع بذلك الموهوب لا يكمل الا عند
العين الباهرة والاذن الواعية والمعدة الهاضمة والصحة في البدن فمن هب
ان الامير اعطى الدار الحسنة والبستان الطيب فلو انه تعالى خلق
الصحة واطواص السليمة لما امكن الانتفاع بها ومن المعلوم ان هذه الاشياء
اعظم قدرا واجل خطرا من الاشياء التي يهبها بعض العباد وتامل الان
في اصل جميع النعم وهو الحياة ثم في الصحة ثم في سلامة الاعضاء واطواص
ثم في كمال العقل ثم في تحصيل الامن والسلامة في البلاد فانك تجد كل ذرة
من ذراتها اعظم من ممالك الدنيا فتعلم ان رحمة الله واحسانه مع عبيده
اتم واكمل من رحمة كل رحيم كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فثبت ان
كمال الرحمة ليس الا لله سبحانه الحجة الرابعة ان العبد اذا احسن الى الغير
انتقصت خزائنه وصار فقيرا بقدر ما اعطى وحصول الفقر والنقصان
مانع من الاحسان والله سبحانه وتعالى وان اعطى جميع مخلوقاته لا نقل عبد من عبيده
فانه لا يدخل في ملكه فقر ولا نقصان البتة لان مقدوراته غير متناهية
فان اذن الداعي الى الاحسان في حق العبد معارض بالصارف عنه وفي حق الله تعالى

ليس كذلك

ليس كذلك فوجب ان يكون احسان الله تعالى اكمل من احسان العبد ورحمته
فان قال قائل ههنا سؤالات السؤال الاول الرحمة في حق العبد لا ينفك
عن رقة مولمة تحصل في قلب الرحيم حتى كرحمة الام لولدها، حاجة المرحوم والرب تعالى
منزه عن ذلك فاذا كان الامر كذلك لزم ان يكون رحمة العباد اكمل
من رحمة الله الجواب ان كمال الرحمة انما يظهر بكمال ثمراتها ومهما قضيت
حاجة المحتاج بكما لها لم يكن للمرحوم حظ في تالم الراحم وتوجعه وانما تالم الراحم
لضعف نفسه ونقصانها ولا يزيد ضعفها في عرض المحتاج شيئا بعد ان
قضى كمال حاجة المرحوم السؤال الثاني ما معنى كونه رحيما وكونه ارحم الراحمين
فان الرحيم اذا رأى مبتلى معذبا وهو مقدر على ازالة البلاء عنه فانه لا بد
ان يزيله والرب سبحانه وتعالى قادر على ازالة كل محنة ودفع كل بلية ثم يرى
الدنيا طافحة بالشرور والافات والمحن والبليات وهو تعالى قادر على
ازالتها ثم لا يزيل شيئا منها بل نرى انه خلق السباع والموذيات وسلط
بعضها على البعض حتى ان بعضها يقتل بعضا ويعدو مع بعض فكيف يتحقق
الرحمة مع ان الامر كذلك الجواب للخلق ههنا ثلث مقامات الاول
قول الفلاسفة فانهم قالوا الاقسام العقلية ستة فان الشيء

اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او مشتملا على الاعتبارين وهذا القسم الثالث
اما ان يكون خيره معادلا لشره واما ان خيره غالبا واما ان شره غالبا اذا عرفت
هذا فنقول اما القسم الثالث وهو الذى يكون شرا محضا او يكون شره غالبا
او معادلا فهذا غير موجود البتة بقى ههنا قسمان احدهما الذى يكون خيرا محضا
فلا كلام فى ان الحكمة تعطى تحصيله والثانى الذى يكون خيره غالبا على شره ويكون
بحيث ممتنع ان ينفك ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر المغلوب فهذا القسم ايضا
الحكمة تعطى تحصيله لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر قليل كثير واذا
كان الامر كذلك صار الخير مقتضيا ومرادا بالذات وصار ذلك الشئ القليل
الذى هو من لوازم ذلك الخير الكثير مقتضيا ومرادا بالتبع والعرض فالواو يجمع
الشرور الحاصلة فى العالم من هذا القسم وليس لاحد ان يقول فلم لم يجعل الخالق
القادر ذلك الخير الغالب مبرا عن ذلك الشر النادر وذلك لان ذلك الخير الغالب
عن ذلك الشر النادر لما كان ممتنعا لذاته لم يكن ذلك عجزا فى خلق الخالق لان
العجز انما يحصل عند كونه فى نفسه ممكنا فاما اذا كان ممتنعا لذاته لم يلزم
العجز فهذا حاصل مذهب الفلاسفة فى هذا الباب والقول الثانى قول المعتزلة
وهو ان كل ما حصل فى هذا العالم من انواع الامراض والالام يجعل الله تعالى

انما

انما يفعلها لاجل الاعتبار والعوض اما الاعتبار فان ذلك يصير لطفا داعيا
للمكلف الى فعل الواجبات والاحتراز عن المنهيات وبهذا الوجه يخرج فعل
هذا الالام عن كونه عبثا واما العوض فانه تعالى يعطى ذلك الحيوان فى الآخرة
من المنافع ما لو علم ذلك الحيوان مقادير تلك المنافع رضى بتحمل هذه الالام فى الحال
ليصل الى تلك المنافع فيما بعد وبهذا الوجه يخرج فعل تلك الالام عن ان يكون
ظلما القول الثالث قول اهل السنة والجماعة وهو ان الرحيم هو الذى يفعل
الرحمة ويوصل النعمة وليس من شرط كونه رحيما ان لا يفعل الا الرحمة فهو
تعالى رحيم كريم جواد ودود رؤف فى حق بعض عباده وقهار جبار
منتقم فى حق آخرين وهو تعالى فياض باسط نافع معز مذل محى مميت
بحسب الاعتبارين ولم يكن رحمته واحسانه معللا باستحقاق مستحق
او بسبب طاعة مطيع ولم يكن قهره معللا باستحقاق مستحق او بسبب
معصية عاص فانه كان التفاوت فى اللفظ والقهر لاجل التفاوت
فى الطاعة والمعصية فلم صار هذا مطيعا وذلك عاصيا مع التساوى فى
القدرة والصلاحية وان كان التفاوت فى القهر واللطف لاجل
التفاوت فى الاستحقاق فمن اين يحصل ذلك التفاوت فى الاستحقاق

بل لكل احد يعلم ان هذا انما صار عاصيا لانه تعالى خلق في قلبه ارادة المعصية وانما
صار المطيع مطيعا لانه تعالى خلق في قلبه ما يدعوه الى الطاعة وعند
هذا يظهر انه لا نهاية لرحمته ولا نهاية ايضا لقهره وان رحمته غير معللة
بشيء من افعال الخلق وقهره غير معلل بشيء من احوال الخلق فان كل ما سوى الخالق
من صفاتهم وافعالهم واحوالهم فهو من الخلق وبايجاده وتكوينه فكيف يمكن
تعليل فعله ولهذا المعنى قال ابو بكر الواسطي لا اعبد ربا ارضاه طاعتي
واسخطه معصيتي ومعناه انه لو صارت طاعة العبد علة لحصول الرضا للخالق
وذنبه علة لحصول السخط للخالق كان العبد مغيرا لصفة الخلق وموثرا
في تبديل احوال الخلق وذلك محال بل رضاه هو الذي حمل المطيع على الطاعة
وسخطه هو الذي حمل العصاة على المعاصي وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه هذا
شرح مذاهب الخلق في هذا الباب السوال الثالث قالت المعتزلة
السوال ان اثبات صفة الرحمة لا يستقيم على قول اهل السنة وذلك لان مذهبهم
انه تعالى خلق الكفر في الكافر وخلق فيه قدرة لا تصلح الا للكفر وارادة
لا تصلح الا للكفر وداعيه لا تصلح الا للكفر وسلب عنه الايمان وما اعطاه
قدرة صالحة للايمان ولا ارادة صالحة للايمان ولا داعية صالحة للايمان

فهذه

فهذه اسباب ثمانية كل واحد منها مستقل بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب ثم انه تعالى
اقتضت قدرته القديمة تحصيل الكفر فيه وارادته القديمة تحصيل الكفر منه وعلمه
القديم المتعلق بكونه كافرا تحصيل الكفر فيه وجب القديم المتعلق بكونه كافرا
تحصيل الكفر فيه فيصير المجموع اربعة وكما اقتضت هذه الوجوه الاربعة تحصيل الكفر
فيه فايضا لم يتعلق قدرته به بتحصيل الايمان فيه ولم يتعلق ارادته ولا علمه
ولا جبر فهذه اربعة اخرى مانعة من حصول الايمان فصار المجموع ستة عشر
وجها كل واحد منها سبب مستقل ومؤثر وموجب لحصول الكفر والمنع من الايمان
ثم مع تاكد هذه الاسباب وقوة هذه المؤثرات يكلف بالايمان ويقول ان
لم تؤمن عذبتك ابدا الآبدين ودهر الداهرين انواعا من العذاب لا يبلغ
العقول الى وصف شدتها وقدرتها قالوا ومن المعلوم ان من طلب هذا وابه
وعادته فانه ابعد الموجودات عن الرحمة والاحسان والكرم والجود
فثبت ان صفة الرحمة لا يمكن اثباتها على مذهب اهل السنة والجواب
هذا الكلام وارد على المعتزلة ايضا من وجهين الاول انا نعلم ان القادر
ما لم يمل قلبه الى الفعل او الترك لم يترجح الفعل على الترك ولا الترك على
الفعل فنقول رجحان الفعل موقوف على ارادة الفعل وارادة الفعل

محدثة

فنقول ان حدثت من غير محدث فقد لزم بجواز الشيء من غير مؤثر ويفضي الى
نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر في احداث تلك الارادة الى ارادة
اخرى ولزم التسلسل وان كان محدثها هو الله تعالى فيقال ان احدثه تلك الارادة
لم يكن العبد متمكنا من ذلك الفعل وبعد ان احدثها لم يكن متمكنا من ترك ذلك
لان عند حدوث ارادة الفعل لم يكن ارادة الترك حاصلة فلو حصل الترك عند
حصول ارادة الفعل لحصل الترك من غير ارادة الترك وقد بينا انه محال واذا
كان الامر كذلك لزم القطع بان كل الافعال منتهية الى قضاء الله وقدرته
وحينئذ يلزمهم كل ما الزموه علينا الا شيء واحد وهو ان العلم بعدم الايمان مضاد ومناف
لوجود الايمان وكان الله تعالى عالما بان ابا جهل لا يؤمن فاذا كلفه بالايمان
فقد كلفه بالجمع بين الضدين لان الجمع بين الضدين هو العلم بعدم الايمان ووجوده
ومعلوم ان التكليف بالجمع بين الضدين لا يمكن الوفاء به وكان هذا
الامر سببا للشقاء والعقاب الدائم فيلزمهم عدم الرحمة كما الزموه علينا
فثبت ان هذا الاشكال وارد عليهم كما هو وارد علينا والجواب
عن الكل ما قدمنا من انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد السؤال الرابع
قالوا العبد يشق عليه ايصال النفع ودفع البلية والله تعالى لا يشق عليه وكل

الفعل

الفعل والفعل مع المشقة ادخل في استحقاق المدح من الفعل من غير المشقة
فيلزم ان يكون رحمة العبد اكمل من رحمة الله الجواب بينا ان رحمة الله
هي التي اثرت في ايجاد رحمة العبد فلو كان سبق رحمة الله لما حصلت رحمة
العبد المسئلة الخامسة روى ابو صالح عن ابن عباس انه قال الرحمن الرحيم اسمان
رقيقان احدهما ارق من الآخر ولم يبين ايهما ارق قال الطيب بن الفضل المنجم
هذا وهم من الراوي لان الرقة ليست من صفات الله تعالى في شيء بل هما
اسمان رقيقان احدهما ارق من الآخر والرقيق من صفات الله تعالى
قال عرفنا ان الله رقيق يجب الرفق ويعطي على الرفق ما لا يعطي على
العنف واعلم انه لا شك ان الرحمن الرحيم كل واحد مشتق من الرحمة
فاذا لم يكن احدهما اشد مبالغة من الآخر كان لفظ ينزاد فيه
من غير جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى وذلك بعيد فوجب القطع
بكون احدهما اكثر مبالغة من الآخر ثم اختلفوا فقال الاكثرون
الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم واحتجوا عليه بوجوه الاول انه من المشهور
انهم كانوا يقولون يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة ومعلوم ان رحمته
في الدنيا شاملة للمؤمنين والكافرين والعالمين والطائعين وذلك

بايصال الرزق وخلق الصحة والسلامة ودفع الاسقام والمصايب والدوابي وانما
رحمة في الآخرة مختصة بالمؤمنين فدل هذا على ان الرحمة اكثر مبالغة من الرحيم
لان الرحمة الناشئة من اسم الرحمن عامة في حق الولي والعدو والصديق والزنديق
والرحمة الناشئة من اسم الرحيم مختصة بالمؤمنين ولهذا المعنى قال جعفر الصادق
اسم الرحمن خاص بالاثر لان الرحمة يصل البر والفاجر واسم الرحيم عام في
الاسم خاص في الاثر لان اسم الرحيم قد يقع على غير الله فهو من هذا الوجه عام
الا انه خاص في الاثر لان هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين الثالث ان بنا
وزن الرحمن للمبالغة يقال رجل غضبان وشبعان وانا فلان
ورجل عريان وهو الذي لا ثوب له اصلا فان كان له ثوب خلق
فقد يقال انه عار ولا يقال عريان واما الرحيم فهو فعيل والفعيل قد
يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول
وليس في واحد منهما كثير مبالغة والثالث الرحمن الرحيم كلمتان بنين
من حبش واحد وحروف الرحمن اكثر وكلما كان كذلك كان اكثر مبالغة من
الرحيم الرابع روى ابو سعيد الطرسي ان عيسى عم قال الرحمن رحمن الدنيا
والرحيم رحيم الآخرة وهذا يدل على ان الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم

فان قيل

فان قيل فاذا كان الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم فكيف قدم عليه في الذكر الرحيم قلنا
فيه وجوه الاول ان اسم الرحمن اسم انفرد به الباري سبحانه كما ان اسم الله اسم
انفرد به فذكر اسم الله ثم ذكر عقيبه اسم الرحمن لما حصل بينهما من المجانسة
وثانيها ان الرحمن وان كان بهذه الرحمة العامة للكل الا ان الرحيم يفيد
الرحمة الخاصة بالمؤمنين فكان الرحمن كالاصل والرحيم كالزيادة والنفيس
والاصل يجب تقديمه على الزيادة كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
وثالثها ان نظم البسملة على هذا الترتيب اصح وموافقتها للاواخر اتم
الفاتحة اشد وقال اخرون الرحيم اشد مبالغة من الرحمن واحتجوا
عليه بوجوه الاول ان اسم الرحمن كما يفيد معنى الرحمة فيفيد مع ذلك
نوعا من الهيبة والقهر والكبرياء والدليل عليه قوله تعالى الملك يومئذ الحق
للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا فلولا اشعار لفظ الرحمن بشيء
من الهيبة والقهر لما كان ذكر الوعيد عقيبه مناسبا فذكر في البسملة
اسم يدل على غاية القهارية والجبارية والكبرياء ثم ذكر عقيبه الرحيم
وهو كالمتوسط في القهر واللطف وختم بالرحيم وهذا حال كمال الرحمة الثاني
ان ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمن يدل على ان الرحيم اكثر مبالغة قوله انما قدم الرحمن

على الرحيم لانه اسم مختص بالله فكان بينه وبين اسم الله تعالى مناسبة قلنا قد بينا
ان قولنا الله اسم مختص به يجب تقدمه على الكل اما الرحمن فانه مشتق وصفة
وتقديم الاكمل على غير الاكمل جايز قوله الرحيم يفيد الزيادة قلنا رحمته حقيقة
واحدة فلفظ الرحمن ما افاد الا رحمته في الدنيا ولفظ الرحيم افاد رحمته
في الآخرة وفي الدنيا فوجب ان يكون اسم الرحيم ابلغ قوله ذلك لاجل ان
هذا الترتيب اوفق لمقاطع الايات قلنا هذا غير معتبر بدليل ان كل من
قال التسمية آية من الفاتحة وقف على قوله انعمت عليهم مع ان هذا المقطع
لا يوافق ما قبله من المقاطع الثالث ان الختم وقع على اسم الرحيم فوجب
ان يكون اكثر دلالة على الرحمة لان ختم الكلام على ما هو اكثر دلالة على الرحمة
اجلب لطن الظن بالله واكثر فائدة في الرجاء في رحمة الله تعالى المسئلة الثالثة
ذكر الشيخ الغزالي قدس الله روحه ان النبي عليه السلام قال تخلقوا باخلاق الله
وهذا يقتضي ان يكون للعبد من كل اسم من اسمائه الله حظ يليق به والحكماء
المتقدمون قالوا ايضا الفلسفة هي التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية
اذا عرفت هذا فنقول حظ العبد من اسم الرحمن الرحيم ان يكون كثير الرقة
واعلم ان كل من كان اليه اقرب كان بايصال الرحمة اليه اولى واقرب الناس اليه

نفسه فوجب ان يرحم نفسه ثم يرحم غيره كما قال عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن
تعول فاما رحمته مع نفسه فاما ان يكون مع الامور الروحانية او في الامور الجسمانية
اما في الامور الروحانية فاعلم ان للنفس قوتان نظرية وعملية اما القوة
النظرية فايصال الرحمة اليها بتخليتها عن الجهل بالعلم واما القوة العملية فصونها
في الاخلاق عن طرفي الافراط والتفريط والزامها المواظبة على التوسط من
الطرفين واما في الامور الجسمانية فقسمان الامور المطلوبة بالذات والمطلوبة
بالعرض اما المطلوبة بالذات فالذات الجسمانية محصورة في المنكوح والمطعوم
وقد قال تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا فالرحمة على البدن هو الامتناع من
الاسراف واما المطلوبة بالعرض فهو المال والرحمة فيه قوله تعالى والذين اذا
انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهذا ما قدر لله تعالى
احد على نفسه واما رحمته على غيره فقد كتب ارسطالبس كتابا الى الاسكندر
وقال فيه ان الملوك على اقسام احدها ملوك الهند وهم يسمون ابوآب
الذات الجسمانية على انفسهم وعلى رعيتهم وذلك لانهم قالوا من كانت
معيشته في الدنيا مع التعب والمحنة فاذا خرج منها سعد وفرح ومن كانت
معيشته مع اللذة فاذا خرج منها اشتاق اليها فوقع في العذاب فلا جرم

نفسه

يجب على العاقل ان يسعى فى اكتساب النفس فى الدنيا لنيل السعادة الجدت
وثانيها ملوك العجم وهم يفتخرون فى باب اللذات الجسمانية على انفسهم وعلى
رعيتهم لان معتقدهم ان اللذات الحقيقية هى اللذات الجسمانية واما
اللذات الروحانية فهى خيالات ضعيفة وثالثها ملوك اليونانيين
وهم يسيدون فى باب اللذات على انفسهم ويفتخرون على رعيتهم قالوا
لان للملوك فى الارض نايب الى العالم والى العالم يطيع ولا يطيع وينفع ولا
ينتفع ولكن الملك السعيد من كان متشبها بالاله فى هذه الصفة والرابع
ملوك الترك وهم يفتخرون ابواب اللذات الجسمانية على انفسهم وبدونها
على رعاياهم وهو لآء نزاب الشياطين واذا عرفت هذه الحكاية ظهر ان
كمال الرحمة الانسانية ان يسعى فى ايصال النفع الى الغير ودفع الضرر عنه
ولاجل كمال هذه الصفة قال التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وكان
فى آخر حيوته يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم وكان بعض المشايخ يقول
مجامع الطيرلت محصورة فى امرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق فهذه
المقدمة برهانية لان الموجود اما واجب وهو الحق سبحانه واما ممكن وهو
الخلق وكمال العبودية فى حق الحق ان يصير العبد مكاشفا بان الحكم والامر

لا لغيره

لا لغيره كما قال له الامر من قبل ومن بعد وكمال العبودية له بالنسبة الى
لطائف الاحسان ايهم لاجل الحق وهما يؤكدان هذه المرتبة اعظم المراتب انه
وصف رسوله بالرحمة فقال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال بالمؤمنين
رؤف رحيم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب
لانفضوا من حولك ومدح الرسول اصحابه فبدا، فى الذكر بوصف ابى بكر رض
بالرحمة فقال ارحم امتى بامتى ابو بكر وقال عم الراحمون يرحمهم الرحمن
ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء، وقال من لا يرحم لا يرحم و
قال الاعمش العبد العزيز خرج الى المصلى يوم العيد فلما صلى قال اللهم ارحمنى
فانك قلت ان رحمة الله قريب من المحسنين فان لم اكن من المحسنين
فانا من الصائمين وقلت والصائمين والصائمات اعد الله لهم
مغفرة واجرا عظيما فان لم اكن من الصائمين فانا من المؤمنين وقلت
وكان بالمؤمنين رحيما وان لم استوجب من ذلك فانا شئ وقلت رحمتى
وسعت كل شئ وان لم اكن كذلك فانا مصاب حيث حذفت
رحمتك وقلت والذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه
راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة الملة السابعة

في كلام المشايخ في اسم الرحمن الرحيم قال بعضهم الرحمن لاهل الافتقار والرحيم لاهل
الافتخار فاذا شهدوا جلاله كاشوا وافتقروا واذا شهدوا جماله عاشوا وه
وافتخروا وقيل الرحمن بما ستر في الدنيا والرحيم بما غفر في العقبى وقال عبد الله
ابن المبارك الرحمن الذي اذا سئل اعطى والرحيم الذي اذا لم يسأل غضب وروى
ابو هريرة انه قال من لم يسأل الله يغضب عليه وانشاء نظم هذا المعنى فقال الله يغضب
ان تركت سؤاله وبنو آدم حين يسأل يغضب وقال ابو بكر الوراق الرحمن
بالنعماء والرحيم بالالاء والنعماء ما اعطى واجرى والالاء ما صرف وافنى وقال
محمد بن علي السرمدي الرحمن بالافاده من الايمان والرحيم بايراد حال الجنان
بيان الاول قوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها وبيان الثاني
قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين وقال الحارث ابن اسد المحاسبي الرحمن بازالة
الكروب والعيوب والرحيم باثابة القلوب بالغيوب وقال السدي
الرحمن بكشف الكروب والرحيم بغفران الذنوب الرحمن بغفران السيئات
والرحيم بقبول الطاعات وقال بعضهم الرحمن بتعليم القرآن وليله الرحمن
علم القرآن والرحيم بتشريف الكريم والتسليم وليله قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم
وقيل ان قوله الله للمبتدئين وقوله الرحمن للمعتصمين وقوله الرحيم للظالمين

القول

القول في تفسير اسم الملك وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه ورد آيات كثيرة
في هذا الباب وهي الملك والمالك والمليك ومالك الملك والملكوت اما الملك
فقال تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس وقال في
سورة المؤمنين فتعالى الله الملك الحق واما المالك فقوله تعالى مالك يوم الدين
وفي قراءة لعاصم ملك يوم الدين واما المليك فقال تعالى في مقعد صدق عند
مليك مقتدر واما مالك الملك فقال تعالى قل اللهم مالك الملك تؤتي
الملك من تشاء، واما الملكوت فقوله سبحانه الذي بيده ملكوت كل شيء
واعلم ان الوارد من هذا الاسم في ظني الاسماء التسعة والتسعين الملك ومالك
الملك المسئلة الثانية اختلفوا في صفة الملك فقال بعضهم انه عبارة عن
التصرف وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الافعال والقول الثاني
انه القدرة على التصرف لولا المانع وعلى هذا القول يكون الملك من صفات
الذات اما القول الاول فقد طعنوا فيه من وجوه الاول ان الصبي والمجنون
قد يحصل لهما الملك مع انه لا تصرف لهما البتة ولهما لا ملك له مع ان التصرف
ثابت له الثاني ان المرهون والمستأجر مملوك مع انه لا تصرف فيهما للمالك
البتة الخ اعناق الراهن لا يصح اقوال الشافعي رضي والشاع لا يقبل

الرهن

والهبة على قول ابي هـ رضي الله عنه آثبت انه تعالى وصف نفسه بكونه مالكا
ليوم الدين قبل ان خلق ذلك اليوم واوجده فقد حصل الملك الآن التصرف
فيه غير موجود الآن وذلك يدل على ان الملك مغاير للتصرف واما النقل
الثاني وهو ان يكون الملك عبارة عن القدرة على التصرف فقالوا الاشكال عليه
من وجوه الاول ان على هذا التقدير يلزم ان لا يكون تعالى مالكا لشيء من الموجودات
وذلك لان الموجود حال كونه موجودا لا قدرة للقادر على التصرف فيه
البتة لانه لو قدر عليه لقدر اما على ايجاده او على اعدامه والقسمان باطلان
فبطل القول بثبوت القدرة على الموجود انما قلنا انه لا قدرة على اعدامه
لان مذهب اكثر المتكلمين ان الاعدام بالقدرة محال قالوا وذلك لان
القدرة صفة مؤثرة والعدم نفي محض فعول القائل القدرة اثرت فيه مع القول
بانه ليس هناك اثر ولا شيء ولا ذات متناقض فثبت ان الاعدام
بالقدرة محال وايضا بتقدير ان ثبت جواز الاعدام بالقدرة الا انا نقول
على هذا التقدير انما يكون القدرة قدرة على جعل الموجود معدوما فيكون المقدور
هو ذلك العدم الحاصل بعد ذلك الوجود واذا كان الملك عبارة عن القدرة و
المقدور ليس الا ذلك العدم وجب ان يقال ليس المملوك الا ذلك العدم

وعلى

وعلى جميع التقديرات فيخرج منه انه تعالى لا يكون مالكا لشيء من الموجودات
وانه ليس في ملكه الا المعدوم وذلك شنيع جدا السؤال الثاني لو كان الملك
عبارة عن القدرة لما كان شيء من الاعراض الموجودة مملوكا لله تعالى لانه لو قدر
عليها لا يخلو اما ان يقدر عليها بالايجاد وهو محال لان ايجاد الموجود محال او بالاعدام
وهو ايضا محال لانها واجبة العدم في الزمان الثاني وما كان واجب الذات
يمتنع وقوعه بالفاعل فيمتنع ان يكون عدمها في الزمان الثاني مستندا
الى القادر فثبت انه لا قدرة على الاعراض الموجودة لا بالايجاد ولا
بالاعدام فوجب ان لا يكون شيء من الاعراض الموجودة مملوكا
لله تعالى واعلم ان الاشكال لفظي وذلك لان ملك الاشياء قبل
وجودها بمعنى انه قادر على اخراجها من العدم الى الوجود وملك الاشياء
حال حدوثها وذلك لان عندنا القدرة انما يؤثر في احداث الشيء حال
حدوثه وذلك لان عندنا القدرة انما يؤثر في احداث الشيء حال حدوثه
لا قبل ذلك بحالة ثم ذلك الذي حدث ان كان قابلا للبقاء فهو تعالى حافظ له
بمعنى انه تعالى قادر على ابقائه واما عند من يقول بان الباقي باق بالبقاء
فالبقاء انما يكون بخلق البقاء فيه وعند من يقول الاعدام بالقدرة

انما يكون خلق البقاء فيه وعند من يقول الاعدام بالقدرة جايز فابقاؤه
انما يكون بان لا يعدمه واما ان كان ذلك الذى حدث غير قابل للبقاء
فهو تعالى مالك له بمعنى انه قادر على اعادته بعد عدمه فثبت ان كل
ما سوى الله تعالى من الجايزات والممكنات وهو مملوك لله تعالى سواء
كان معدوما او موجودا واعلم ان اهل اللغة يقولون الملك عبارة الربط
والشده يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه ويقال املكوا العجين فانه اذا
اربعين ومنه املاك المراة وهو ربطها بالعقد فقال قيس بن الخطيم يصف
طعنة ملكت بها كفى فانهرت فتقها يرى قايم من دونها ما وراءها واعلم
ان هذا الربط والشد يرجع حاصله الى القدرة التامة الكاملة فثبت
انه لا منافاة بين هذا وبين ما ذكرناه والله اعلم المسئلة الثالثة قال
اصحابنا الملك ليس الا لله في الحقيقة وذلك لان الملك عبارة عن القدرة
التامة كما بيناه والقدرة التامة ليست الا لله فلا ملك الا لله سبحانه
فاما ان العبد هل يملك بالتمليك فللنفاة خلاف مشهور والاصح انه لا يملك
لان استعلاله بالتصرف في الغير فرع على كونه مستعلا في نفسه فاذا كان
العبد لا استعلال له في نفسه وذاته البتة فكيف يكون له استعلال في ان

يتصرف

يتصرف في الغير وكذلك فان العبد يصير مسافرا عند ما ينوى مولاه السفر
ويصير مقيما عند ما ينوى مولاه الاقامة ولا يتمكن احد من اداء الشهادة
وقال تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ورد الم يقدر على
شئ فكيف يكون مالكا بل المالك الحقيقي اثبت لبعض عبيده اختصاصا
ببعض الاشياء، فذلك الاختصاص في الحقيقة انما ثبت لحكم المالك الحقيقي
فلهذه الاسرار قال سبحانه وتعالى لله الامر من قبل ومن بعد ثم خص يوم القيمة
بهذا الامر فقال الامر يومئذ لله وقال الا له الخلق والامر وقال الا له
الحكم وهو اسرع الحاسبين فقال الحمد لله الذى له ما في السموات وما في الارض
وقال الحمد لله رب العالمين والعالم كل ما سوى الله تعالى وجب ان يكون مربوبا
لله تعالى واذا كان مربوبا لله كان مملوكا لله فثبت انه سبحانه مالك جميع
الكاينات المسئلة الرابعة اختلفوا في اسم الملك والمالك ايهما ابلغ
في النعت قال بعضهم الملك ابلغ واحتجوا عليه بوجوه الحجة الاولى ان الملك
يشعر بكونه مالكا لمملوكات كثيرة الا ترى انه يقال فلان مالك هذا الكلب
ومالك هذه الدابة ولا يقال ملك هذه الدار وملك هذه الدابة لان
الملك لا يطلق الا في حق من كثرت مملوكاته الحجة الثانية انه تعالى عند

الدار ن

يكون مالك الملك بضم الميم ولم يتجه مالك الملك بكسر الميم فقال قل اللهم مالك الملك
والملك مشتق من الملك بضم الميم والمالك مشتق من الملك بكسر الميم فثبت ان
الملك اشرف من المالك الحجة الثالثة انهم قرأوا مالك يوم الدين وكلتا
القراءتين متواترتان وهذا هو اول القرآن اما آخر القرآن وهو قوله
ملك الناس فلم يقرأ احد ههنا مالك الناس ومعلوم ان الختم لابد وان يكون
بما اشرف الاسماء فدل هذا على ان الملك اشرف من المالك الحجة الرابعة
ان مالك الارض يطيع ملكها وهو لا يطيعه الحجة الخامسة جاء في صفات الله
لفظ الملك وحده وما جاء لفظ المالك الا مضاف الى شيء آخر كقوله مالك يوم الدين
فوجب ان يكون الملك اشرف وقال آخرون المالك اشرف من الملك وذلك
لان المالك مشعر بالقدرة التامة والملك ليس كذلك الا ترى انه يقال فلان
ملك البلد ولا يقال فلان مالك البلد ولان ملك البلد له قدرة من بعض الوجوه على البلد
لا من كل الوجوه فانه لا يملك بيعها ولا هبتها اما مالك الشيء فانه يكون له قدرة
تامة عليه كما يقال فلان مالك هذا الثوب ومعناه انه يتمكن من بيعه وهبته وجميع
تصرفاته فثبت ان المالك اقوى من الملك فهذا هو الكلام في الملك والمالك
واما المليك فلا خلاف انه ابلغ لان المالك والمليك كالناصر والنصير والقادر

والقدير

والقدير والعالم والعليم واما مالك الملك فهو الغاية في المبالغة ودليلنا ان
ابلغ من الملك من حيث ان المالك يفيد حقيقة الملك واما الملك فانه لا يفيد
وايضا الملك ابلغ من المالك من حيث انه لا يوصف بالملك الا السلطان العظيم
واما المالك فانه يوصف به كل احد وكل واحد منهما اعظم من الآخر من وجه
مالك الملك يستحيل على كل واحد من هذين اللفظين من مزيد المبالغة فان قوله مالك
الملك يقتضي كون الملك مملوكا له فدل على ان الملك والسلطنة والقدرة مملوكة له ملكا
صلطانا خالصا وهو سبحانه مالكها والمتصرف فيها اما الملكوت فهو مبالغة في لفظ
الملك لما فيه من الرغبة والرهبوبية في الرهبة المسألة الخامسة اعلم
ان لفظ الملك قد اطلق تارة على صفة الملك وعلى المملوك اخرى قوله وكذلك نرى
ابراهيم ملكوت السموات والارض المراد منه المملوك وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت
كل شيء المراد منه ايضا المملوك لان المركب من اليد القدرة فاضافة الملكوت
الى اليد يدل على الفرق بين الملكوت وبين اليد ونظيره الطلاق لفظ العلم على المعلوم
والقدرة على المقدور والذكر على المذكور وقال في هذا خلق الله فاروني
ماذا خلق اي مخلوق الله فعال الله في خلق السموات واختلاف الليل والنهار
لايات لاولي الالباب وهو من هذا الباب المسألة السادسة قال بعضهم

المحقق بالملك اطلق هو الغني مطلقا في ذاته وفي صفاته عن كل ما سواه ويحتاج
اليه كل ما سواه في ذاته وفي صفاته اضطرارا اما بغير واسطة او بواسطة ثم كل
موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وثبت ان الواجب لذاته
ليس الا الواحد وثبت ان كل ممكن لذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته فهنا
يلزم القطع بان الواجب لذاته غني عن كل ما سواه من جميع الوجوه وان كل ما سواه
محتاج اليه من جميع الوجوه وانما كان كذلك لزم القطع بان ذلك الواحد الواجب
لذاته ملك جميع الموجودات ومالكها ومليكها ومالك ملكها وفي بيان مملوكيتها كفاية
وقال بعضهم الملك من ملك نفوس العابدين فاتلفها وملك قلوب العارفين
فاصرفها وقيل الملك من لا ينازعه معارض ولا يعانده مناقض فهو تقديس ممجد
وبتدبير موحد ليس لامره مرد ولا لحكمه رد وقيل الملك من دان بحكمه الفلك و
سلم تدبيره الملك المالك السابق اعلم انا بينا بالبرهان القاطع انه سبحانه
ملك جميع الموجودات والمستغنى عنها في شرح ملكه يقتضي بحسب جميع الموجودات
بل شرح جميع الموجودات كالذرة الصغيرة في ملكه لانه قادر على ما لا نهاية له من
المقدورات وجميع الموجودات من الممكنات متناهية والمتناهي لا نسبة له الى غير
المتناهي فثبت ان جميع المحدثات الى ملكه وملكه كالعدم ثم من الذي

يمكنه

يمكنه شرح جميع المحدثات بل من الذي يمكنه ان يوفي اثناء ملكه في تخليق
حتاج بعوضة الا انه سبحانه وتعالى مع معاقد ملكه خصه انواع فوله سبحانه
قل اللهم مالك الملك اولا ايتا الملك ونزعه وهذا يدخل فيه ملك الدين وملك الدنيا
اما ملك الدين فهو انه ان يهدي قوما ويضل قوما كما قال يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا فاما ملك الدنيا فهو قوله وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق
بعض درجات والمعنى انه جعل البعض حاكما والبعض محكوما فطانه قبل الشتاء كلم
في هذا التفاوت ثم قال ليبلوكم فيما اتاكم ثم قيل ان كان متمردا فكيف
حاله الى ربك سريع العقاب ثم قيل وان كان مطيعا فكيف صفته فقال وانه لغفور
في الدنيا رحيم في العقبى وثانيها ملك الاعزاز والاذلال وهو قوله تؤتي الملك
من تشاء وتنزل من تشاء وتعطي قوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
وثالثها ملك تقليب الليل والنهار وقوله يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل وقوله سبحانه يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا وقوله وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وقوله يقلب الله الليل
والنهار فنادى اضلاف احوال الليل والنهار وبعاقبها والمنافع الحاصلة
من ذلك ورابعها ملك الاحياء والاماتة وهو قوله يخرج الحي من الميت

ويدخل فيه احوال النبات كقوله يحيي الارض بعد موتها ويدخل فيه ايضا توالد الانسان
من النطفة والعلقة والمضغة ويدخل فيه توالد الحيوان عن المبطل كالجراثيم من آزر و
توالد المبطل من الحيوان مثل كثير من الحشرات من نوع وخامسها ملك التدرزيق وهو قوله
وترزق من تشاء بغير حساب ونظيره قوله وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وقوله وفي السماء رزقكم وما توعدون المسئلة الثامنة
العبد لا يتصور ان يكون ملكا مطلقا فانه ممكن لذاته والممكن محتاج لذاته
فزوال الحاجة عنه ممتنع عقلا وكما انه ممتنع عقلا ان يستغني عن الله تعالى
امتنع عقلا ان يفتقر الى غير الله لان غير الله محتاج في ذاته فكيف يقدر على
رفع الحاجة عن غيره بل ان قدر فانما يقدر ما قدره الله عليه وح يكون
الصانع للكل الحاجة في الحقيقة هو الله تعالى لا العبد اذا عرفت هذا فنقول
العبد لا يمكنه ان يكون ملكا لامرين وجهين الاول انه اذا انتفت
حاجته عن غير الله تعالى كان ملكا مطلقا وتمام هذا المقام انما يحصل بالجزء وكذلك
قال تعالى في صفة ما في البحر وما طغى وقال ما ضربت بين ان اكون عبدا
نبيا وبين ان اكون ملكا نبيا فاضافت العبودية وبالجملة فمن كان الله له
كان كل شيء له ومن لم يكن الله له لم يكن له شيء وذلك لان من كان الله له فالاصل له

ومن كان

ومن كان الاصل له كان الفرع له لا محالة اما من كان لغير الله كان الفرع له
ومن كان الفرع له لم يكن الاصل له واذا لم يحصل الاصل له يزول عنه ايضا كون
ذلك الفرع عنه فلهذا قال عم واذا سالت فاسال الله واذا استعنت
فاستعن بالله الوجه الثاني وهو ان هذا العقب يشبه المملكة وسلطانه هو
الروح وضم هذا السلطان هو النفس والمحاربة قائمة بينهما ابدا فسلطان
الروح طرح وزير العقل وسلطان النفس طرح وزير الجهل ثم ان الروح
يمد العقل بالمكنة والنفس تمد الجهل بالعجلة ثم ان الروح ثم الروح بعث
العقل والنفس بعث الفجور ثم ان الروح يرسله الى الزهد في الدنيا
ثم ان النفس ترين انواع اللذات في الدنيا ثم ان الروح بعث كتب
الحجة والنفس بعث صحف الشبهة ولا يزال يحيى من جانب الروح
اصناف الاخلاق الطاهرة الروحانية النورانية ومن جانب النفس اصناف
الاخلاق الذميمة الشهوانية الظلمانية ثم يقف الروح فيما بين عساكر
والنفس فيما بين عساكره ثم يحي افواج الملائكة العلوية المقدسة لمعاونة
الروح وعساكره ويحضر افواج المردة والشياطين السفلية لمعاونة النفس
وعساكره ويتقابل الصفان ويتنازع الفريقان وسد الحضام ويقع
العباد

وسنى ذلك النزاع والدفاع ولا يزول الخصام والظلام الا عند الهلة والروحانى
والتوفيق الربانى فان جاء نسيم الاعانة والعناية من مشرق الهداية استولى
سلطان الروح على شيطان النفس وقهره واثاره وفرق شمله وخلص له
هذه المملكة وان جاءت ظلمات الخذلان من مغرب القهر والكبرياء استولى
شيطان النفس على سلطان الروح وقهره واخرجه من المملكة واستلاءت
المملكة من رايات الشياطين واعلام الاباطيل واعلم ان هذه المنازعة
انما يحصل بين الملوك فى الاول وآخر الاعصار من واحد فاما بين النفس
والروح ففى كل ساعة يحصل هذه المخاصمة مرات وكرات فتارة تكون
الغلبة للروح واخرى يكون الغلبة للنفس فلهذا السبب نرى الانسان
الواحد متلونا فى هذه الساعة شيطانا فى ساعة اخرى فلا جرم لا يستغرق
الانسان طول عمره عن الاستعانة بهداية الله تعالى فلا جرم قال الخليل
رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين وقال الكليم رب اشرح لى صدرى
ويسر لى امرى وقال الحبيب سبحانه للحبيب وقل اعوذ بك من همزات
الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون واعلم ان من عرف هذه الاحوال
تخلص من مساكنة الاشباح وانهزم امام النفس والاوآح وقطع رجاءه

عن الخلائق

عن الطبائع وسلم عن الافات والعلائق ولهذا المعنى قال بعض المشايخ
الجهل بالطبائع ان تريد ان تعبد الله بل للعبد وهو ان مع مولاه ما يريد وحكى عن
سفيان بن عيينة قال بينا انا اطوف بالبيت اذا رايت رجلا
وقع فى قلبى انه من عباد الله المخلصين فدنوت منه فقلت هل تقول شيئا
ينفعنى الله به فلم يرد على جوابا ومشى فى طوافه فلما فرغ وصار خلف المقام
ركعتين ثم توضأ فجلس فجلست اليه فقلت هل تقول شيئا ينفعنى الله به
فقال هل تدرون ما قال لكم انا الحى الذى لا يموت اعملوا اطيعونى اجعلكم
احياء لا تموتون انا الملك الذى لا ازول اعملوا اطيعونى اجعلكم ملوكا
لا تزولون انا الملك الذى اذا اردت شيئا فقلت له كن فيكون اعملوا
اطيعونى اجعلكم اذا اردتم شيئا فقلتم له كن فيكون وقال ثم نظرت
فلم اجد احدا وظننت انه الخضر عم وحكى ان بعض الامراء قال لبعض
الصالحين قال سل حاجتك قال اولى تقول ولى عبد لئن وهبها سيدها لك قال
ومن هما قال الشهوة والغضب غلبتهما وغلباك وملكتهما وملكاك وقال
بعضهم فى تفسير قوله تعالى حكاية عن يوسف عم رب قد اتيتنى
من الملك يريد القدرة على النفس ثم قال بعده وعلمتنى من تاويل الاحاديث

يريد العلم والحكمة فالاول اشارة الى اصلاح القوة العملية والثاني اشارة
الى اصلاح القوة النظرية والاول اشارة الى الطريق والثاني اشارة الى
الطريقة وفي معناه قال الشاعر من علك النفس فهو تاهو والعبد من يملكه هواه
اللهم ارشدنا بنصلك الاكرمين القول في اسمه القدوس وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال ابن الملك القدوس وقال يسمى به في اسمولت وفي
الارض الملك القدوس واعلم ان القدوس في اللغة مشتق من القدس وهو الطهارة
ولهذا يقال بيت المقدس اي المطهر الذي يتطهر فيه من الذنوب وقيل للجنة
حظيرة القدس لطهارتها من آفات الدنيا وقيل طهر اسبل عليه روح القدس لانه
طاهر عن العيوب في تبليغ الوحي الى الرسل وقال ثعلبة عن الملائكة ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك اي نطهر انفسنا لك والقدس السكل الكبير الذي يتطهر
فيه قال الازهري القدوس بنصب القاف وما جاء في كلام العرب من هذا
البناء على فعول مثل سفود وكلوب الا هذين الاسمين الطليبين وهما
قدوس وسبوح وقيل غيرهما ايضا موجود ومنه قولهم ذروح ودريئة وقال
بعضهم اصل هذه الكلمة سريانية وهو قديشا وهم يقولون في اوعيتهم قديشن
الكلام في هذا الباب ما تقدم اذا عرفت ذلك فنقول فمعنى هذا الاسم

كونه

القدوس العزيز

قدس الله روحه

كونه تعالى منزها عن النقائص والعيوب قال الشيخ الامام حجة الاسلام الغزالي
هو المنزه عن كل وصف مذموم او صاف الكمال الذي يظنه اكثر الخلق كمالا
لان الخلق نظروا الى انفسهم وعرفوا صفاتهم وقسموها الى ما هو صفات
كمال وصفات ونقصان فمن جملة صفات كمالهم علمهم وقدرتهم
وسمعهم وبصرهم وارادتهم وكلامهم واما صفات نقصانهم فهي اضداد هذه
الصفات ثم ظن غايتهم في الثناء على الله ان يصفوه بما هو من اوصاف
كمالهم من علم وقدرة وسمع وبصر وكلام والله منزه عن اوصاف كمالهم بل كل صفة
منصور للخلق فهو مقدس عنها المسئلة الثانية قال بعض الشيوخ القدوس
من تقدس عن الحاجات ذاته وتنزه عن الافات صفاته وقيل القدوس
من قدس نفوس الابرار عن المعاصي واخذ الاشرار بالنواصي وقيل
القدوس من تقدس عن حلول الحوادث به وعن زمان يبليه وقيل القدوس الذي
قدس قلوب اوليائه عن السكون الى المألوفات واشار اوراحهم بتنوع
المكاشفات المسئلة الثالثة اعلم ان ما سوى الله قسمان ذوات وصفات
اما الذات فقسمان مجردات ومجسمات والمجردات اشرف من المجسمات
والصفات ايضا قسمان عقلية وحسية والصفات العقلية اشرف
من الحسية

لان الصفات العلية باقية والحية واثره فقدس العبد ان يطهر روحه عن
الالتفات الى الذات الجسمانية والاشتغال بالتصورات الخيالية
الباطنية بل يجب ان يسعى في تحصيل العلوم الباقية والاخلاق الحميدة
ومجامعها شيئان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به القول في اسمه السلام
قال تعالى الملك القدوس السلام واعلم ان السلام عبارة عن السلامة قال
تعالى والله يدعو الى دار السلام اى الجنة لان الصالحين اليها يسلم عن الموت
والآفات فان قال قائل فما الذي يليق من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب
اليمين اى يخبرك عنهم بسلامة والسلام الذي هو التحية والسلام معناه السلامة
فاذا قال المسلم للمسلم السلام عليك فكانه يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من
شره وغائلته وقال تعالى في حق يحيى وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم
حيا وقال سبحانه بن عيسى يقول اوحش ما يكون الخلق ثلثة مواطن يوم ولد
فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما لم يكن عاينهم ويوم يبعث
فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى في هذه المواضع الثلثة وصفه بالسلامة
من افاتها فقال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا و
المراد انه تعالى سلم يحيى من شر هذه المواطن الثلثة وآمنه من خوفه وايضا الصبي

من القول

من العدل يسمى سلاما قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وذلك
لسلامته من العيب والاثم فثبت بمجموع ما ذكرنا ان السلام عبارة عن السلامة
اذا ثبت هذا فنقول ههنا امران احدهما ان يكون المراد من السلام
انه ذو السلامة ووصف به مبالغة في وصف كونه سليما عن العوائق
والآفات كما يقال رجل غياث وعدل ويقال جود وكرم فان قيل على
هذا التقدير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق قلنا كونه قدوسا
اشارة الى البراءة عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سلاما سليما اشارة
الى انه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل ويحتمل ان يحمل
القدوس على كونه منزها عن صفات النقص ويحمل السلام على كونه منزها
عن افعال النقص الاحتمال الثاني ان يكون المراد من السلام كونه معطيا للسلامة
وهذا المعنى يتناول المبدأ والمعاد اما المبدأ فانه تعالى جعل اكثر مخلوقاته
سليما عن العيوب قال في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر وقال
ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما المعاد فهو ان الخلق سلموا من
ظلم قال وما ربك بظلام للعبيد وفيه وجه ثالث وهو ان يكون السلام بمعنى المسلم
ومعناه انه تعالى يسلم يوم القيمة على اوليائه قال تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام

واعلم ان كلام اسه هو كلامه فان حملنا السلام على البراءة عن العيوب كان ذلك
من صفات التنزيه وان حملناه على كونه مسلما على اوليائه كان من صفات الذات
وان حملناه على كونه معطيا للسلامة كان من صفات الافعال اما المشايخ
فقالوا السليم والسلام من العباد من يسلم عن المخالفات سرا وعلانا وبرئ
من العيوب ظاهرا وباطنا ولهذا قوله ص وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقيل
من كان سليما من الذنوب برئا من العيوب قال ص الا من اتى اسه بقلب سليم
والقلب السليم هو الذى سلم من الشرك الخفى والخالى من الغل والسعاق و
قيل الذى سلمت نفسه عن الشهوات وقلبه عن الشبهات اما حفظ العبد
فهو ان العبد له سلامة فى الدنيا وسلامة والدين اما سلامته فهو ان يتخلص
من الموذيات ويحصل له ما كان فى حيز الضروريات والحاجات واما
سلامته فى الدين فهى على ثلث مراتب اولها السلامة فى مقام الشريعة
وهو ان يسلم دينه عن البدع والشبهات واعماله من مبالغة الهوا والشهوات
وثانيها السلامة فى مقام الطريقة وهو ان يكون عقله امير شهوته وغضبه
ولا يكون اسيرا لهما لان العقول امرد الشهوة والغضب كل واحد منهما
عبد وثالثها السلامة فى مقام الحقيقة وهو ان لا يكون فى قلبه التفات

الى غير

الى غيره كما قال قبله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون القول فى تفسير اسه المؤمن
قال ص المؤمن المهيمن واعلم ان الايمان فى اللغة مصدر من فعلين احدهما
من التصديق قال ص وما انت بمؤمن لنا اى مصدق لنا والثانى من الامان
الذى هو ضد الاخافة قال ص وآمنهم من خوفهم ومن المحققين فى اللغة من قال
الايمان فى اللغة اصله هذا المعنى الثانى واما التصديق فانما يسمى ايمانا لان
المتكلم يخاف ان يكذبه السامع فاذا صدقه فقد ازال ذلك الخوف عنه فلا جرم
يسمى التصديق ايمانا اذا عرفت هذا فنقول ان فسرنا كونه ص بكونه مصدقا
فعنه وجوه الاول انه ص اخبر عن وحدانية نفسه حيث قال شهد اسه انه لا اله الا هو
فكان هذا الاخبار وهذا التصديق ايمانا والثانى انه ص صدق انبياءه
باظهار المعجزة على ايديهم فاظهار المعجز من صفات الفعل ولكن اظهار هذا المعجز
على ايديهم دل على انه ص صدق رسوله بكلامه فى ادعاء الرسالة ولذلك قال
محمد رسول اسه فكان هذا الاخبار وهذا التصديق ايمانا الثالث انه ص يصدق
عباده ما وعدهم من الثواب فى الآخرة ومن الرزق فى الدنيا فقال فى الثواب
جزاهم عند ربهم وقال فى الرزق وما من دابة فى الارض الا على اسه رزقها الرابع
انه ص قال فى صفة المؤمنين لا يزنهم الفزع الاكبر فهو ص يصدق هذه الاخبار

الخامس انه تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فانه يصدق بهذا
الوعد فهذا كله اذا حملنا المؤمن على المصدق اما اذا حملناه على انه تعالى يجعل
عباده آمنين عن المكروهات فهذا يمكن حمله على احوال الدنيا فقد قال الشيخ
الغزالي رحمه الله ان ازالة الخوف لا يعقل الا حيث حصل هناك خوف ولا
خوف الا عند امكان العدم ولا مزيل للعدم الا الله سبحانه فلا مزيل للخوف الا هو
فلا يؤمن الا هو بأنه ان الا عمى يخاف ان ينالـه هلاك من حيث لا يدرك فعينه
الباصرة يفيد الامن من الهلاك والاقطع يخاف انه لا يندفع الا باليد فاليد السليمة
امان منها وهكذا جميع الحواس والاطراف فمن خلق هذه الاعضاء والآلات هو
الذي ازال الخوف عن الانسان بواسطة اعطاء هذه الاعضاء ثم قال الشيخ
ولو قدرنا انسانا وحده مظلوما من جهة اعدائه وهو ملقى في مضيعة ولا يمكنه
ان يتحرك لغاية ضعفه فان تحرك فلا سلاح معه وان كان معه سلاح لم يقدر على
مقاومة الاعداء وحده وان كانت له جنود فلم يؤمن ان تنكسر جنوده ولا يجد حصنا
يأوي اليها فمن عالج ضعف قوته وامن بجنوده واسلحته وبنى حوله حصنا
حصينا فقد افاده امنا عظيما فبان بهذا ان بسبب مؤمنا في حق العبد ضعفه في اصل
فطرته وهو عرضة الآفات ومنزل المخافات تارة من الآفات المتولدة في باطنه

كالجوع والعطش وتارة من خارجة كالطرق والخوف والحرق والكسر فالذي يدفع
خلق الاغذية اللذيذة والادوية النافعة والآلات الطالبة للمنافع والاعضاء
الدافعة للمتاعب لا شك ان الله هو الذي امنه عن هذه الآفات واما احوال الآخرة
فهو الذي نصب الدلايل وقوى العقل وهدى الخاطر الى معرفته وجعل هذه المعرفة حصنا
حصينا وجنة واقية عن اصناف العذاب كما اخبر الرسول عليه السلام عن رب العزة انه قال
لا اله الا الله حصني من دخل حصني امن من عذابي فقد ثبت بهذا البيان ان لا امن
في العالم الا من الله تعالى ولا راحة الا من الله تعالى فهو المؤمن المطلق حقا هذا كله كلام
الشيخ الغزالي رحمه الله وهو حسن جدا فان قيل لا خوف الا من الله
فكيف يتقابل الامن والامن الله قلنا لا منافاة بينهما كما انه معز مذل محي مميت
وقد تقدم تقرير هذا الكلام في تفسير الرحمن الرحيم واما حظ العبد من هذا الاسم
فهو ان يأمن اطلق كلهم بوائقه بل يرجو اطل خايف الاعتصام به في دفع الهلاك
عن نفسه في دنياه ودينه كما قال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن
جار بوايقه واحق العباد باسم المؤمن من دعا عباد الله الى طريق معرفة الله وطاعته
وزجرهم عن الاشتغال بما يفيد دونك وهذا حرفة الانبياء عليهم السلام والله الكاشف بقوله
وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا ان

يوم القيمة ينادى مناد الا من كان سمي بنبي من الانبياء فليدخل الجنة فيدخل كل من كان سمي بنبي الجنة ويبقى قوم يقال لهم من انتم فيقولون لم يوافق اسمنا اسم نبي ولكنا مؤمنون فيقول الله سبحانه انا المؤمن وانتم المؤمنون فادخلوا الجنة بدعي القول في اسم المهيمن قال الله تعالى المؤمن المهيمن وقال في وصف القرآن ومهيمنا عليه وفي تفسير هذا اللفظ قولان احدهما ليس بعربي قال ابو زيد البلخي هذه اللفظة غريبة في العربية لانها ما كانت مستعملة في الفاظ العرب قبل نزول القرآن وهي موجودة في اللغة السريانية مع مثل في آخرها على ما هو عادتهم في اواخر الاسماء فانهم يقولون مهيمنا ويفسرونه بانه المؤمن الصادق القول الثاني ان هذه اللفظة عربية وهو اختيار اكثر اهل العلم ثم في تفسير وجوه الاول المهيمن هو الشاهد ومنه قوله تعالى ومصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه قال الشاعر ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه اولو الالباب والله سبحانه مهيمن اي شاهد على خلقه بما يصدر عنهم من قول او فعل ولهذا قال وما يكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه فيكون المهيمن على هذا التفسير هو العالم لكل المعلومات الذي لا يعزب عنه علم مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الثاني ان المهيمن هو المؤمن

قلب اليمن

قلبت الهمزة هاء كما قالوا اهرقت الماء واراقت من الهمزة وله نظائر في اللغة كقولنا ايهات و

لهم

الهات وايا كوهيا كو على هذا التقدير المهيمن هو المؤمن الثالث قال خليل بن المهيمن هو الرقيب الحافظ ومنه قول العرب هيمن فلان على كذا اذا كان حافظا عليه الرابع قال الحبر والمهيمن الطبيب المشفق يقول العرب للطائر اذا طار وعلا وكثر وترفرف عليه وبسط جناحيه يدب عن فرخه فقد هيمن الطائر

تعالى

قال امية ابن الصلت ملك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد الخامس قال الحسن البصري المهيمن المصدق وهو في صفة الله يحتمل وجهين الاول ان يكون ذلك التصديق بالكلام فيصدق انبياءه باخباره عن كونهم صادقين والثاني ان يكون معنى تصديقه تعالى لهم وهو انه يظهر المعجزات على ايديهم السادس قال الشيخ الغزالي قدس الله روحه المهيمن اسم لمن كان موصوفا لمجموع صفات ثلثة احدها العلم باحوال الشيء والثاني القدرة التامة على تحصيل مصالح ذلك الشيء والثالث المواظبة على تحصيل تلك المصالح فالجامع لهذه الصفات اسمه المهيمن ولن يجتمع هذه الصفات على الكمال الا الله تعالى واما الشاعر فقال بعضهم المهيمن من قال على الكسر رقيبا ومن الارواح قريبا قال الله تعالى الم تعلموا ان الله يعلم سركم ونجويهم ويقال المهيمن الذي يشهد حتى الطرف ويعلم

سرابرکه یطهر طواهرک وقیل المهیمن الذی یقبل من یرجع الیه یصدق الطویة
ویدفع عن نفسه العطب والمبلیة وقیل المهیمن الذی یعلم السر والنجوی ویسمع الشکر
والشکوی ویدفع الضر والبلوی القول فی اسمه العزیز قال تعالی العزیز الجبار
وقال حکایة عن عیسی علیه السلام وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم وقال وله الکبریاء
فی السموات والارض وهو العزیز الحکیم واعلم انه تعالی اثبت صفة العزة لنفسه
فقال ولله العزة ولرسوله وقوله سبحان ربک رب العزة عما یصفون وقال حاکیا
عن ابلیس لعنه الله فبعزتک لاغوینهم اجمعین وفی اشتقاقه وجوه الاول انه یکون
بمعنی انه لامثال له ولا نظیر له من عز الشیء یعز بکسر العین فی المستقبل ومنه تعال
عز الطعام فی البلد اذا تعذر وجوده عند الطلب واعلم انه اذا سمی الشیء الذی
یعز وجدان مثله بالعزیز فلان یسمی الشیء الذی یمتنع عقلا ان یکون له نظیر بالعزیز
کان اولی الثانی ان یکون العزیز بمعنی الغالب الذی لا یغلب من عز یعز بفتح
العین فی المستقبل ای غلب یغلب ومنه قوله تعالی وعزنی فی الخطاب ای غلبنی و
یقول العرب من عز بز ای من غلب سلب واذا قیل لمن غلب مع جواز ان یصیر
مغلوبا انه العزیز فالغالب الذی یمتنع ان یصیر مغلوبا والقاهر الذی یستحیل ان
یصیر مقهورا اولی بان یسمی عزیزا الثالث ان یکون العزیز بمعنی الشدید القوی

تعال

تعالی عز یعز بفتح العین فی المستقبل اذا اشتد وقوی ومنه قوله تعالی فعززنا
بثالث ای شددنا وقویناه واذا سمی القول الذی قد یضعف والقادر الذی
قد یعجز بالعزیز فلان یسمی القادر الذی یستحیل فی صفة العجز عزیزا کان اولی
الرابع ان یکون العزیز بمعنی المعز فعیل بمعنی مفعول کالالیم بمعنی المولم والبرجع
بمعنی المرجع واعلم ان لفظ العزیز بمعنی الاول یرجع الی التنزیه وبالثانی والثالث
الی صفات الذات وهی القدرة وبالرابع الی صفات الفعل قال الشیخ الغزالی
العزیز هو الذی یقل وجوده مثله ویشتد الحاجة الیه ویصعب الوصول الیه حالم یجتمع
بهذه المعانی الثلثة لم یطلق اسم العزیز علیه فکم من شیء یقل وجوده ولکن لا یحتاج الیه
جدا ولکن یسهل الوصول الیه فلا یسمی عزیزا کالشمس فانه لا مثل لها والانتفاع بها
عظیم جدا ولکنها لا توصف بالعزة فانه لا یصعب الوصول الیها فاذا اجتمعت
المعانی الثلثة فهو العزیز ثم فی کل واحد من هذه المعانی الثلثة کمال ونقصان فالکمال
فی قلة الوجود ان یرجع الی واحد او لا اقل من واحد ویکون بحیث یستحیل
وجود مثله وهذا لیس الا لله فان الشمس وان کانت واحدة فی الوجود
لکنها لیست واحدة فی الامکان لانه یمکن وجود مثلها واما کونه منتفعا به
فالکمال فیه ان یکون جمیع المنافع حاصلة منه ولا یحصل من غیره وما ذاک الا لله سبحانه

فانه هو المبدا، لوجود جميع الممكنات فانه سبحانه هو الذى يحتاج اليه كل شئ، فى ذاته وفى
صفاته وبقائه واما صعوبة الوصول اليه فالكمال فيه وهو ان لا يكون لاحد قدرة
عليه ويكون قدرته على الكل حاصلة والحق كذلك لانه لا سبيل للعقول الى الاحاطة
بكنه صمديته ولا سبيل للابصار الى الاحاطة بعظمة جلاله ولا سبيل لاحد من الخلق الى
القيام بشكر آلائه ونعمائه فثبت ان كمال هذه الصفات حاصلة لله تعالى
لا لغيره فوجب القطع بانه سبحانه وتعالى هو العزيز المطلق هذا كله كلام ذكره
الامام المحقق المحقق والمدقق فى تفسيره جعله الله هاديا له الى منازل الرضوان
ومدارج الغفران واما حفظ العبد من هذا الاسم فيحتاج العزيز من العباد من يحتاج
اليه خلق الله فى اهم المهمات وهى الطيبة الاخروية والسعادة الابدية ومثل
هذا الشخص مما يعز وجوده ويعصب ادراكه وهو مرتبة الانبياء صلوات الله عليهم
وعليهم الخلفاء الراشدين ثم العلماء ثم الملوك الذين يحكمون على وفق الدين
والشرع وعزة كل واحد بقدر علو رتبته فى الدين فانه لما كانت هذه الصفة
فيه اكمل كان وجدان مثله اقل ولما كان اشد عزة والكل رفعة ولهذا قال تعالى
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اما المشايخ فقال بعضهم المعرفة صفر الاقدار
سوى قدح ومحو الاذكار سوى ذكر وذلك لانه اذا عظم الرب فى القلب صغر

الحق

الخلق فى العين وقال عليه السلام من تواضع غنيا لغناه ذهب ثلثا دينه واما كمال
ذلك لان الايمان متعلق بثلثة اشياء معرفة بالقلب واقرار باللسان و
عمل بالاركان فاذا تواضع بلسانه واعضائه فقد ذهب الثلثان ولو انخفض
اليه القلب ذهب الكل وقال بعضهم العزيز الذى لا يدركه طالبه ولا يعجزه
هاربه وحكى ان رجلا امر بالمعروف على هارون الرشيد فغضب عليه هارون وكان
له بغلة سيئة الخلق فقال اربطوا معها حتى تفعلوا ذلك فلم يقدره فقال
اطرحوه فى بيت وطينوا على الباب ففعلوا فراوه فى البستان مع ان
باب البيت كان مسدودا والحال كان فقال من الذى ادخلك هذا البستان
فقال الذى اخرجنى من البيت فقال هارون اركبوه دابة وطوفوا به فى البلدة
وقولوا ان هارون اراد ان يذل عبدا اعزه الله تعالى فلم يقدر العقول فى اسمه الجبار
قال تعالى العزيز الجبار وفى وجوه الاول اجبار العالى الذى لا ينال رفيعة
غلبة جبابرة اذا طالت وعلت وقصرت الايدى من ان تنال اعلاها و
يقال ناقة جبارة اذا عظمت وسمنت وفرس جبار اذا كان هيكلا شريفا
ومنه قوله تعالى ان فيها قوما جبارين اى عظاما وقال اهل التفسير هم بقية
قوم عاد ويقال رجل جبار اذا كان متكبرا متعظما لا يتواضع ولا ينقاد

الحق

لاحد وهذا الاسم فی حق الله تعالی یفید انه تعالی بحیث لاینالہ الافکار ولا یحیط بہ الابصار
ولا یصل الیہ کنہ عزۃ عقول العقلاء، ولا یرتقی الی مبادی اشراق جلالہ علوم العلماء،
وہو بہذا المعنی من صفات التنزیہ الک الجبار بمعنی المصلح للامور یقال
جبرت الکسر اذا اصلحتہ وجبرت الفقیر اذا اغنیتہ وکفیت امرہ والجبار
یفید الکثرۃ والمبالغۃ فی ہذا المعنی ویقال صراہ مصیبتہ وفی الدعاء یا جابر
کل کسیر ولا یقال ہذا الاسم فی حق اللہ تعالی الا مع ہذہ الاضافۃ قال الفراء والعرب
منہ جبر یجبر جبرا نا قال العجاج قد جبر الدین الالہ فجبرا ای اصلحہ فصلح وہو
فعل لازم ومتعد ونظیرہ عمرت الدار فعمرت فعلی ہذا الجبار فی الحقیقۃ
ہو اللہ تعالی لانہ ہو المصلح لامور الخلق والمطہر للدین والیسر للعسیر والجابر
للعظم الکسیر وہذا المعنی یرجع الی صفات الفعل الثالث ان یقول الجبار
من جبرہ علی کذا اذا اکرہہ علیہ اراد وقال جبرہ السلطان فلانا علی الامر
واجبرہ اذا اکرہہ علیہ واعلم ان اجبرہ بمعنی الاکراہ اکثر من جبرہ وجبرہ
من جبر الکسر والفقر اکثر من اجبرہ فعلی ہذا الجبار فی وصف اللہ تعالی ہو الذی
اجبر الخلق علی ما اراد وعلیہم علیہ اراد وا او کرہوا لا یجری فی سلطانہ الا ما
یرید ولا یحصل فی ملکہ الا ما یشاء، سمعت الاستاذ ابا اسحق الاسفرائنی یقول

لعل

کان یحضر فی دار الصاحب اسمعیل بن عباد فدخل القاضی عبد الجبار بن احمد الہمدانی
وکان رسم المعتزلۃ فلما رای الاستاذ بسجاده من تنزہ عن الفحشاء، والمنکر فقال
الاستاذ ابو اسحق فی اطار سجاده من لا یجری فی ملکہ الا ما یشاء، قال المصنف رضی اللہ عنہ
تاملوا فی ما یتبع الکلمتین فان کلا واحدۃ منہما جمع جمیع ولا بد مذہبہ فی ہذہ الکلمۃ واعلم
ان الجبار بہذا المعنی وبمعنی الک ایضا من صفات الافعال فان قیل الجبروت
فی حق الخلق مذموم فلم تمدح اللہ بہ قلنا اللہ تعالی فوق الجبابرۃ بجبروتہ وعاد بہم
بعظمتہ لا یجری علیہ حکم احد ولا یجب علیہ ایفاء عہد ولا یتوجہ علیہ امر آمر فیلزم امتثالہ آمر
غیر مامور قاہر غیر مقہور لا یسال عما یفعل وہم یسالون واما الخلق فہم مرصوفون
بصفات النقص مقہورون مجبورون فی بدوہم البوۃ وبالطہم الدودۃ ویشوشہم
الذبابۃ اسیر جوعہ وصریع شبعہ ومن یکون بہذہ الصفۃ کیف یلیق بہ
التکبر والتجبر واما المشایخ فقال بعضہم الجبار الذی لا یرتقی الیہ وہم
ولا تشرف علیہ فہم وقیل الجبار من لا قہر یلحقہ ولا دہر یخلقہ وقیل
الجبار من اصلح الاشیاء بلا علاج وامر بالطاعۃ بلا اضباع وکان بعضہم یقول
یا جبار عجبت لمن یعرفک کیف یستعین علی امر ما جد غیرک وعجبت لمن یعرفک
ان یرجو احدا غیرک وعجبت لمن یعرفک کیف یلتفت الی احد غیرک واما ضبط

من هذا الاسم فقال الشيخ الغزالي قدس الله روحه الجبار من العباد من ارتفع عن درجة
الاتباع ووصل الى مقام الاستغناء ومن علامته ان لا يشبع اسير اي حب المال
والجاه لان كل من كان كذلك كان حاد الطبع المال والجاه متاثرا منهما اما من
قويت نفسه واشرقت روحه وعظمت همته وصار بالنسبة الى ما سوى الحق
جبارا لا جرم لا يلتفت في دينه وعقباه الى ما سوى الله العدل في اسم المتكبر
احسن الكلام كلها في تفسير هذا الاسم ما قاله الشيخ الغزالي قدس الله روحه العزيز
فقال المتكبر هو الذي يرى الكل حقيرا بالاضافة الى ذاته ولا يرى العظمة و
الكبرياء الا لنفسه ونظر الى غيره نظر الملوك الى العبيد فان كانت هذه الرؤية
صادقة كان التكبر حقا وكان صاحبها محقا في ذلك التكبر ولا يتصور ذلك على
الاطلاق الا في حق الله سبحانه وتعالى وان كانت تلك الرؤية باطلة ولم يكن
ما يراه من التعزز بالعظمة كما يراه كان التكبر باطلا ومذموما ولقد قال
حاكيا عن رب العزة العظمة ازاري والكبرياء ردائي من نازعني واحدا
منهما قذفته في النار ولما كان الامر كذلك ظهر ان التكبر في حقه سبحانه وتعالى صفة
مدح وكمال وفي حق غيره صفة نقص واختلال ولنذكر بعد هذا ما قاله سائر الناس
قال مجاهد التكبر مشتق من الكبرياء والكبرياء في اللغة الملك ومنه قوله تعالى

ويكون

ويكون لكما الكبرياء في الارض يعني الملك فعلى هذا المتكبر الملك والملك الذي لا يزول
سلطانه والعظيم الذي لا يجري في ملكه الا ما يريده هو الله الواحد وقال آخرون المتكبر
بمعنى الكبير قال تعالى فلما رأينه اكبرنه معناه اعظمنه والحق سبحانه وتعالى هو الكبير الذي
ليس لكبريائه نهاية والعظيم الذي ليس لعظمته غاية قال الزجاج المتكبر
في صفات الله تعالى هو الذي تكبر عن ظلم عباده واعلم ان هذه الوجوه
كلها مكلفة والتحقيق ما ذكره الشيخ الغزالي نور الله مرقده فان قيل
المتكبر على وزن المتفعل وهو يفيد التكلف والمتكلف هو الذي يظهر امرا
ولا يستحقه يقال فلان متعظم وليس بعظيم ويتسخى وليس بسخي اذا ثبت
هذه منقول المسمى بهذا اللفظ ان كان ما ثبتا في حق الله تعالى لم يكن ذلك تكلفا
فلم يجز اطلاق لفظ المتفعل عليه وان لم يكن ثابتا في حقه تعالى لم يجز اثباته له
قلنا قال الازهري التفعل قد يجيء لغير التكلف ومنه قولهم تظلم فلان
تيظلم اي يظلم وفلان اي يشكو من الظلم وهذه الكلمة من الاضداد قد يفيد
الظالم وقد يعني به المزيد من الظلم فثبت ان البناء غير متصور على التكلف
قال المصنف يمكن ان يجاب بوجه آخر وهو ان المتفعل هو الذي
يحاول اظهار الشيء ويبالغ في ذلك الاظهار ثم ان كان ذلك المبالغ في ذلك الاظهار

صادق فيه فان ذلك الاظهار منه صفة مدح وان كاذبا فيه فان ذلك الاظهار صفة
ذم وعلى هذا التقدير يزول السوال اما آشاعرة فقالوا المتكبر هو الذى انفرد
بالكبرياء والملكوت وتوحد بالعظمة والجبروت وقيل المتكبر الذى يبدو الآن
ومنه الغفار آن وقيل المتكبر الذى ليس لملكه زوال ولا له عن عظمته انتقال
واما حفظ العبد فهو ان التكبر المحمود للعبد ان يتكبر على كل ما سوى الحق فهو بهذا الطريق
للحق لا لطلب الثواب او الهرب من العقاب والاخفش جعل الخلق غاية والخلق
وسيلة وهو عكس الخلق وضد الصدق والله اعلم القول في اسمه الخالق
البارئ المصور قال الله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور وقال الله خالق كل شئ
فاعبدوه وقال جل من خالق غير الله وقال هو الله الخالق العليم وقال فتبارك الله
احسن الخالقين وقال الا له الخلق والامر وقيل في مسائل المعتزلة الاولى
في تفسير الخلق اعلم ان الخلق جاء في اللغة التقدير وجاء بمعنى الايجاد والابداع
والاختراع من العدم الى الوجود والدليل على انه جاء بمعنى التقدير وجوه الحجة الاولى
قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فهذه الآية تقتضي كثرة الخالقين وثبت
بالدلايل العقلية والسمعية انه لا يوجد الا الله فوجب حمل الخلق في هذه الآية
على التقدير الحجة الثانية قوله تعالى ان مثل عيسى كمثل آدم خلقه من تراب

ثم قال الكعبي

ثم قال له كن فيكون ومعلوم ان المركب من قوله كن فيكون هو الايجاد والابداع
وقوله خلقه من تراب مقدم عليه والشئ المقدم على الايجاد ليس الا التقدير فثبت
ان المركب من قوله خلقه من تراب هو انه قدره ونظير هذه الآية قوله تعالى الا له الخلق
والامر والخلق هو التقدير والامر هو قوله كن فيكون الثالثة انا الكذب في اللغة
يسمى خلقا قال الله تعالى وتخلقون افكا ان هذا الا خلق الاولين ان هذا الا اختلاق
والكذب انما سمي خلقا لان الكاذب يقدر في نفسه ذلك الكذب فدل هذا
على ان التقدير يسمى بالخلق آلرابعة قال الله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
والمراد من هذا الخلق التصوير والتقدير الخامسة قول الشاعر ولانت
تفري ما خلقت وبعض القوم لا يفري وايضا الاسكاف يسمى خالقا
لانه يقدر الفعل بقالب مخصوص قال الشاعر ولا تنشط بالدك الخالق ولا يدك
الخالق الاصيد الادم فثبت بهذه الوجوه ان الخلق جاء في اللغة بمعنى
التقدير ولنبحث الان عن التقدير ان ما هو فنقول التقدير عبارة عن تكوين
الشئ على مقدار معين وتكوين الشئ على مقدار معين لا بد فيه من امور ثلثة
الاول القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشئ ثم ان كانت القدرة بحيث
لا يتوقف تاثيرها في المقدور على آلة كما في حق الله تعالى كان التقدير هو نفس
ذلك التخصيص

والتكوين وان كان يتوقف على اله مخصوصة كما في حق العبد فانه لا يمكنه تصوير جسم المماثل
وتشكيله الا عند حركات الاصابع فهنا سميت تلك الحركات الطبيعية باصابعه
تقديرا وتصويرا وآلات الاراءة المخصوصة لذلك الشيء بذلك المقدار المعين
وهو ما هو ازيد منه الثالث العلم بذلك المقدر الخاص لان ارادة الشيء مشروطة
بالعلم به ثم ان كان الفاعل عالما بكل المعلومات كان غنيا في حصول ذلك العلم
عن الفكرة والروية كما في حق الله تعالى وان لم يكن كذلك لم يحصل له ذلك بذلك
المقدار الموافق للمصلحة الا بالفكرة والروية فهنا قد يسمى تلك الروية وتلك
الفكرة تقديرا وتخطيطا ولكنه على سبيل المجاز وذلك لان التقدير عبارة عن ايقاع
الشيء على قدر معين وايقاع الشيء على قدر معين لا يمكن الا بعد العلم بآخرين احدهما
العلم بذلك القدر والثاني العلم بكون ذلك القدر هو القدر الموافق للمصلحة وهذان
العلمان لا يمكن حصولهما الا بعد الفكرة والروية فكانت الفكرة شرطا لحصول
هذا العلم في حق العبد وهذا العلم شرط لكون المريد مريدا لايقاع على ذلك القدر ولكون
القادر موجدا له على ذلك القدر فكانت الفكرة شرطا لشرط التقدير لا مطلقا بل
في حق العبد فبهذا الطريق سميت الفكرة خلقا وتقديرا فهذا هو البحث عن حقيقة
التقدير وماهيته واما بيان ان لفظ الخلق جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع

فيدل

فيدل عليه وجوه الاول قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فلو كان الخلق ههنا
عبارة عن التقدير لصار معنى الآية انا كل شيء قدرناه بقدر فيكون تكريرا
بلا فائدة الثاني قوله تعالى خالق كل شيء فقدره تقديرا فان كان الخلق عبارة
عن التقدير لكان معنى الآية فقدر كل شيء فقدره تقديرا الثالث قوله تعالى
هل من خالق غير الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد فيه خالق غير الله يرزقكم
من السماء وبهذا لا يقتضي نفي خالق غير الله قلنا ان سلمنا ان يصح الايجاد
من غير الله لم يمنع اثبات خالق غير الله يرزقنا من السماء لان الملائكة يجوز
عليهم كونهم خالقين ولا يمتنع عليهم ان يرزقوا غيرهم ولذلك يقال رزق
السلطان فلانا كذا اذا ملكه ومكنه من التصرف فيه ولا يمكن حمل الخالق ههنا على
المقدر لما بينا ان في المقدرين كثرة فوجب ان يكون المراد منه الايجاد والابداع
الرابع قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده ولا يليق لفظ الخلق ههنا الا بالايجاد
الخامس قوله تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ذكر هذا على سبيل
الانكار وهذا صريح في ان من سوى الله ليس بخالق البتة فثبت بهذه الدلائل
ان الخلق جاء في اللغة بمعنى الايجاد والابداع المسألة الثانية زعم ابو عبد الله
البصري من المعتزلة ان الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة لان الخلق في اللغة

عبارة عن التقدير والتقدير عبارة عن الفكر والروية وهذا في حق الله تعالى محال فكان
اطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة وهذا ضعيف من وجهين الاول انا
بينا ان لفظ الخلق كما ورد بمعنى التقدير فقد ورد ايضا بمعنى الايجاد والابداع وهذا
المعنى ثابت في حق الله تعالى لئن سلمنا ان الخلق في اللغة عبارة عن التقدير
فقط لكن بينا ان الفكر ليست جزءا من ماهية التقدير بل هي شرط التقدير
في حق العبد لا مطلقا فلا يلزم من انتفاء الفكرة انتفاء التقدير المسئلة الثالثة
اعلم ان قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور انما ان يكون المراد من الخالق فيه
هو المقدر والموجد فان فسرنا الخالق ههنا بالمقدر حصل من انتظام هذه الكلمات
الثلثة على هذا الترتيب وذلك لان التقدير يرجع حاصله الى العلم فنقول
من قدماء الفلاسفة من ظن انه سبحانه لا يعلم الكليات بل قالوا انه سبحانه وتعالى
عالم بماهية مقدسة فلفظ الخالق يدل على كونه عالما بحقايق الكليات وعالما
بجهات مصالحها ومنهم من سلم انه سبحانه عالم الحقايق الكليات لكنه يقول الهيولى
قديمة والبارئ سبحانه يصور تلك الهيولى فقوله البارئ رد على هؤلاء فانه يدل
على كونه تعالى موجدا لها عن العدم المحض ومبدعا عن النفي الصرف ومنهم من سلم
كونه تعالى عالما بالكليات وسلم كونه موجدا لهذه الذوات الا انه يقول صور

البنات

البنات والحيوان انما يصدر عن الطبيعة فالطبيعة هي التي تصور كل واحد
من البنات والحيوان بصورته الخاصة وخلقته المعينة فقوله المصور رد على من
موجد الذوات لا على المادة والمصور يدل على انه سبحانه هو الذي صور هذه
الاشياء ووضعها بكيفياتها فمن عرف ربه بهذه الاسماء الثلثة فقد عرف
معبوده بصفات الالهية ونعوت الربوبية فظهر بهذا ان هذا الترتيب
في غاية الحسن والفايدة ومثاله ان سبحانه لما اراد ان يخلق الانسان
عاقلا فاهما متحملا لامانة الله التي ما طبا مكلفا فلا بد وان يقدر تركيب
وانه بمقادير مخصوص وصفات مخصوصة وتاليف اعضائه على وجه مخصوص مطابق
للمصلحة والحكمة على ما يشتمل عليه كتب التشريح ثم اذا حصل التقدير على هذا
الوجه فلا بد من مادة تتكون عنها بدن الانسان وهي الاجسام ولا بد
من صورة يكون بها بدن الانسان وهي الامزجة والقوى والتركيبات
فهو تعالى خالق لانه هو الذي قدر كل شئ في علمه بالمقدار النافع المطابق
للمصلحة وبارئ لانه ابدع تلك الاجسام واخرجه من العدم الى الوجود ومصور
لانه الذي خلق ما فيها من الصور والاشكال فاذا عرفت وجه في هذه الصورة
فاعرف مثله في جميع الاجسام العلوية وهو الافلاك والكواكب في جميع
الاجسام

السفلية وهي العناصر والمعادن والنبات والطبيعة وخاصية الانسان
وما مل في كيفية تركيباتها وتاكيفاتها حتى يتبع في بحرلا ساحل له وكل ذلك
لما تقدير كونه خالقا وبارئا مصورا هذا كله اذا فسرنا الخالق بالمقدر واما اذا
فسرنا الخالق بالموجد والمبدع فانه يصعب تفسير البارئ فنقول ذكروا
في تفسير البارئ وجوها الاول ان البارئ هو الموجد والمبدع يقال
برئ الله الخلق يبرؤهم والبرية الخلق فعلية بمعنى مفعولة واصله الهمزة الا
انهم اصطلحوا ان ترك الهمزة فيه قال ابو عبيدة الهروي العرب تترك الهمزة
من خمسة لوفق البرية واصلها براءات واصلها براءات والروية
واصلها رواءات في هذه الامور الثلاثة واصلها ضباءات والنبوة
واصلها انباءات والذرية واصلها ذراءات فعلى هذا التقدير لا فرق
بين الخالق والبارئ وبما لفظان مترادفان ورد انا بمعنى واحد الوجه
الثاني ان اصل البرئ القطع والفصل قال الاخفش يقال بريت العود
وبريته اذا قطعته ونحته وبريت القلم بغير همز اذا قطعته واصلحته
ويقال برات من المرض ابرا برءا وبارء الرجل من شريكه اذا فارقه
وبارئ الرجل امراته اذا فارقها اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى خالق

بمعنى

بمعنى انه موجد للذوات والاعيان وبارئ بمعنى انه فصل بعض الاشخاص
عن بعض ومصور بمعنى انه هو الذي يصور لكل شئ واحد من الاشخاص
بصورته الخاصة وعلى هذا الوجه ظهر الفرق بين هذه الثلثة الوجه الثالث
ان البارئ مشتق من البرى وهو التراب هكذا قال ابن دريد والخليل
يقول بغية البرى اى بغية التراب فالخالق يدل على انه تعالى اوجد
الاشياء عن العدم والبارئ على انه تعالى ركب الانسان من التراب
كما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومصور من حيث انه اعطى الصور
المخصوصة كما قال وصوركم فاحسن صوركم قال ابو سليمان الخطابي واللفظ
البارئ اختصاص بالحيوان ازيد مما ساير المخلوقات فيقال برئ الله
الانسان وبرئ النسمة وكان يمين علي بن ابي طالب رضي الله عنه التي
يحلف بها الذي فلق الحبة وبرا النسمة وهذا يؤيد قول ابن دريد والمصور
فهو ماخوذ من الصور وفي اشتقاق لفظ قولان الاول الصور
الذي هو الاماله قال الله فصرهن اليك اى املهن اليك وفي حديث عكرمة
وحملة العرش كلهم صور يريد جمع اصور وهو مايل العنق فالصورة
هي الشكل المايل لما الاحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة الثاني ان الصورة
ماخوذة

من صار بصيرا ومنه قولهم ما ذا اصار امرك وماهية الشئ هي الطبيعة التي باعتبارها يكون
الشئ ممكن الحصول وصورته هي الطبيعة التي باعتبارها يكون الشئ حاصلا كائنا
لا محالة فاذا جزم كانت الصورة منتهى الامر ومصيره افاعرفت هذا فنقول لا شك
ان الاجسام متساوية في ذواتها ونرى كل جسم مختصا بصور خاصة واشكال
خاص والذوات المماثلة اذا اختلفت في الصفات كانت تلك الصفات
جايزة الوجود والعدم والجايز لا بد له من مرجح ومخصص فاختصاص الاجسام
باسرها في ذواتها وصورها المخصوصة واشكالها الى مخصص قادر وهو الله سبحانه فثبت
انه سبحانه هو المصور ثم انه سبحانه خص صورة الانسان بمزيد العناية كما قال
وصوركم فاحسن صوركم وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وقال بعد الامر
بشرح خلقة الانسان فتبارك الله احسن الخالقين فهذا هو الكلام في تفسير
هذه الاسماء الثلثة اما على الرواية في كلام الشيخ في هذه الاسماء اما الى آخره
فنقول الخالق هو الذي برء الخلق بلا مثير وادرجها بلا دزير وقيل الخالق
الذي ليس لذاته تاليف ولا عليه في قوله تكليف وقيل الخالق الذي
اظهر الموجودات بقدرته وقدر كل واحد منها بمقدار معين بارادته وقيل
الخالق الذي خلق الخلق بلا سبب وعلة وانشاءها من غير طلب نفع

ولا دفع مضرة حكي عن جعفر بن سليمان انه قال حررت بعجوز مكفوفة تنوح على
نفسها فقلت لها ما معاشك فقالت دع هذا الفضول بلغت
هذا المبلغ فما احوجني اليك ولا الى غيرك ثم قالت اما سمعت قول الخليل الذي
خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين و
اما البارئ فقالوا من عرف انه البارئ لم يكن للحدوث في قلبه اثر ولا شواهد
على سره خطر وقيل من عرف انه البارئ تبرا عن حول الخلق وقوتهم وسطوتهم ولا
يمن على الحضرة بعبادته وطاعته وقيل من عرف انه البارئ فهي عن مساكنة
الاغيار وسقط عن سره ملاحظة الاثار وقيل من عرف انه البارئ
تبرا عن المحظور والنجا الى الملك الغفور واما المصور فقالوا انه الذي
سوى خلقك وعدل خلقتك قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن
تقويم وقيل المصور الذي ميز العوام من البهايم بتسوية الخلق وميز الخواص
من العوام بتصفية الخلق واعلم انه كما زين الظواهر بالصورة
الحسنة زين البواطن ايضا بالسيرة الحسنة ولهذا المعنى قال تعالى
في تعظيم العلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال في تعظيم
الخلق وانك لعلى خلق عظيم فالمرء مشهور بخلقه مستور بخلقه قال بعض
معاذ

اذا سكت فانا من الناس واحد واذا نطقت فانا في الناس واحد ولهذا قيل
ان المرء محبوس لسانه وقال عم ما واحد خير من الف مثله الا الانسان
المسئلة الخامسة حظ العبد من هذه الاسماء الثلثة قبل اما الخالق فقد رجع حاصله
الى العلم واما البارئ فقد رجع حاصله الى القدرة وحظ العبد من الاول تكميل القوة
النظرية بمعرفة الخالق ومن الثاني في تكميل القوة العملية بمحاسن الاخلاق واليها
الاشارة بقول الخليل عم رب هب لي كلما والحقني بالصالحين فقوله
هب لي اشارة الى تكميل القوة النظرية وقوله الحقني بالصالحين اشارة
الى تكميل القوة العملية فاذا صار هكذا فقد صار انسانا في ذاته بليق بالبشرية
فيجب بعده ان يشتغل بتكميل غيره واليه الاشارة بقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى
الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهذا هو حظ العبد من اسم المصور لانه بارئ مصور
بصور الخلق في عقول الخلق القول في تفسير اسم الغفار وفيه مسائل المسئلة
الاولى اعلم ان الالفاظ المشتقة من المغفرة ورد اكثرها في حق الله تعالى فاحد
الغافر قال تعالى غافر الذنب وثانيها الغفور قال تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور
الرحيم وربك المغفرة ذو الرحمة وقال هو الغفور الودود وقال ان الله
يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه

ثم

ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وثالثها الغفار قال تعالى واني لغفار لمن تاب
وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقال واستغفروا ربكم انه كان غفارا وقال الا
هو العزيز الغفار فقد ثبت بنص الكتاب ثبوت هذه الاسماء الثلثة المشتقة
من المغفرة لله تعالى والعبد ايضا اسماء ثلثة مشتقة من المعصية احدها الظالم
قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وثانيها الظلوم قال تعالى انه كان ظلوما جهولا وثالثها
الظلام قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم ومن اسرف في
معصية كان ظلاما فكانه قال سبحانه عبدي لك اسماء ثلثة في الظلم والمعصية
ولي اسماء ثلثة في الرحمة والمغفرة قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت
ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار ثم ان صفاتك متشابهة
كما يليق بك وصفاتي غير متشابهة كما يليق بي وغير المتشابهة يعجب المتشابهة
فيا مسكين لا تكن من الفئة الاولى ومن تبتغ من رحمة ربه الا الضالين
واعلم ان الآيات الواردة في المغفرة كثيرة منها ما ورد بلفظ الماضي
قال تعالى في قصة داود عم فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له
ذلك وهذا يدل على ان من استغفر وانابه الله حصلت المغفرة له ومنها ما ورد
بلفظ المستقبل قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك

لمن يشآء، وقال تع ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ومن يغفر الذنوب الا الله
وقال في حق محمد ع ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وفيهما ما ورد بلفظ
الامر تعليما للامة وقال في آخر البقرة واعف عنا واغفر لنا وارحمنا وفيها
ما ورد بلفظ المصدر قال غفرانك ربنا واليك المصير وقال ان ربك لذو
مغفرة للناس على ظلمهم المسئلة الثانية العفو في اللغة عبارة عن الستر
ومنه يقال طبية الراس المعفو ويسمى نبت الثوب عفرا وذلك لانه ستر سوآته
اذا عرفت هذا فقول الجمهور ان معفرة الله عبارة عن انه تع يستر
ذنوبهم ويخفيها ولا يظهرها ولا يكلهم عليها فضلا عن ان يطلع غيرهم عليها
واعلم ان هذا القول فيه نظر وذلك لان الاظهار يضاد معنى الستر
والله تع اظهر زلة آدم بقوله فازلهما الشيطان وبقوله وعصى آدم ربه
فغوى فذكر هذه القصة في التورية والانجيل والزبور والقرآن في مواضع
كثيرة فلو كانت المغفرة عبارة عن الستر لوجب ان لا يكون زلة آدم
مغفورة وايضا قال آدم صلوات الله عليه ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين فمع هذا الاظهار طلب المغفرة فعلمنا ان مغفرة
الله تعالى لا يمكن تفسيرها بالستر وقال موسى ع لما قتل القبطي رب

زلة آدم

اني ظلمت نفسي فاغفر لي اظهر الزلة ثم طلب المغفرة وايضا قال لمحمد ع ليغفر لك
ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقال له واستغفر لذنبك فهنا اظهر ذلك الذنب
ثم اخبر انه غفر ذلك الذنب وكان مع ذلك يقول اللهم صل على نبينا صلوات الله اللهم
اغفر مغفرة ظاهرة وباطنة واغفر ذنوب السر والعلانية فثبت
بهذه الوجوه انه لا يجوز تفسير مغفرة الله تع بالستر واذا ثبت فنقول
مغفرة الله تع مفسرة بالعفو والصفح على سبيل المجاز من حيث ان الستر
والزايل مشاركان في عدم الظهور والمشاركة في الوصف احد اسباب
صحة التجوز والعفو عبارة عن اسقاط العقوبة وتركها قال اصحابنا فعلى
هذا الغافر من صفات الفعل وهذا ايضا فيه نظر لانه عبارة عن ترك الفعل
لا عن الفعل واما الغفور فهو ابلغ من الغافر لان هذا البناء للمبالغة كالصبور
والضحوك والقتول والقهار ابلغ من الغفور لانه وضع للتكثير ومعناه
يغفر الذنب بعد الذنب ابدا واعلم انهم ان الذين حملوا هذا اللفظ على
الستر فروا ذلك بالدعآء المشهور وهو قولهم يا من اظهر الجميل وستر القبيح
قالوا هذا الستر اما في الدنيا واما في الآخرة اما في الدنيا فاما في احوال النفس
واما في احوال البدن اما في احوال النفس فهو انه سبحانه جعل مستقر الخواطر المذمومة

والارادات القبيحة سرّ قلبه حتى لا يطلع عليه احد فانه لو انكشف للخلق ما خطر ببالي من مكايده
ومساويه وما ينطوي عليه ضمايره من الغش والخيانة لمنعوه بل سعوا في اهلاكه ولكن
الحق ستر بك اطواطر على الخلق واما في احوال البدن فانظر الى انه تعالى جعل معايبه بدنه
التي تستقبحها الاعين مستورة في باطنه وجعل محاسنها ظاهرة مكشوفة واما تعلق
بالآخرة فهو انه تعالى يغفر الذنوب ولا يطلع احدا عليها بل قد لا يطلع المذنب عليها
ايضا صونا له عن الم الخجالة المسئلة الثالثة في اللطايف المذكورة في ايات المغفرة
اما قوله تعالى غافر الذنب ففي تقييد عبارات احدها غافر الذنب اكرا
وقابل التوب انعاما شديد العقاب عدلا ذي الطول احسانا وفضلا الا اله الا هو
فردا احدا اليه المصير عدا وثانيها غافر الذنب من المذنبين وقابل توبة البر الصغير
شديد العقاب للكافرين والمنافقين ذي الطول على المؤمنين والعارفين وثالثها
غافر الذنب للظالمين قابل التوب للمقتصدين شديد العقاب للكافرين ذي الطول
للسابقين والمقربين ورابعها قال الواسطي غافر الذنب لمن قال لا اله الا الله قابل
التوب لمن ثبت على معرفة لا اله الا الله شديد العقاب لمن انكر لا اله الا الله
اما النكت فمن وجوه الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية اربعة من صفاته ثلثة منها
للمؤمنين وشديد العقاب للكافرين فالمغفرة وقبول التوبة والطول للمؤمنين

وشديد

وشديد العقاب للكافرين فالكافر لما حصلت له صفة واحدة وهي شديد العقاب
ما نجى احد من الكفار مع كثرتهم من العقوبة الابدية فالمؤمنون الذين لهم حصلت
الصفات الثلثة كيف يعتقد ان يصيروا محرومين عن الرحمة مع انه تاكد ذلك
بقوله سبقت رحمتي غضبي فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ذكر للمؤمنين ثلثة
من الاسماء وذكر للكافرين اسما واحدا قلنا لان المؤمنين على ثلثة طبقات
منهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات والكافر كلهم واحد فما
وا بعد طبقات الا الضلال ولقوله تعالى الكفر كله ملة واحدة واعلم انه تعالى كما ذكر
في الآية للمؤمنين صفات ثلثة وللكافر صفة واحدة فكذا ذكر اشرفهم على هذا
الترتيب قال في حق الكفار وسقوا ماء حميما وقال للمؤمنين عينا يشرب بها
عباد الله يفجرونها تفجيرا ويستقون من رحيق مختوم ختامه مسك وللسابقين
وسقاهم ربهم شرابا طهورا النكتة الثانية انه تعالى ذكر رسوله الى ثمان الفقرات
في امور اربعة احدها قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فانه نهى رسوله عن
طردهم فكيف يليق بكرم الله ان يطردهم وثانيها قوله واصبر نفسك مع الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه فانه امر رسوله بان لا يفارقهم
فكيف يليق برحمة الله ان يبعدهم من رحمته وثالثها قوله ولا تعد عيناك عنهم
ترتيبها

قوله واما السائل فلا تنهر والنيب ظاهر واما قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وعن
ابن ان وحشيا لما قتل حمزة وذهب الى الطايف وندم على فعله كتب الى النبي عم
هل من توبة فنزل قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشآء، فقال وحشي لعلي لا ادخل تحت هذه المشية فنزل قوله والذين
لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله من تاب وآمن وعمل صالحا فقال وحشي لعل
عملي لا يكون صالحا فنزل قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الآية وفيها نكتة
النكتة الاولى لم يقل الذين فسقوا او سرقوا او نوابل سترونك عليهم فقال الذين
اسرفوا على انفسهم فاذا اقتضى كرمه ان يصونك عن الجناية في الدنيا فكيف
يليق به ان يعذبك في الآخرة النكتة الثانية ان العبد لو فاجئ وتعلق الآرش
برقبته فاما ان يبيعه المولى او يلتزم الآرش وههنا لا سبيل الى البيع فان الكريم اذا باع
المعيوب فكيف يرغب فيه العاجز اللئيم فلا جرم وجب على المولى اداء الآرش
من خزانة الرحمة والكرم الثالثة قال يا عبادي اضافهم الى نفسه فيهم انما
ظهر منهم وزينتهم انما ظهر من المولى وما يظهر من المولى اقوى منهم الرابعة قال
اسرفوا على انفسهم يعني انهم انما قصروا في حق انفسهم لا في حق مكافاهم
ضرر لنا قصروا في انفسهم فلا ينبغي ان يبقى لصاحب المصيبة مصيبة اخرى

الى هنا

الى هنا قال في آخر الآية انه هو الغفور الرحيم يعني لا ينبغي ان يظنوا انه انما شرع
في المغفرة والرحمة في حقكم بل هذا عادته وحرفته فانه هو الغفور الرحيم وبيظره
قوله تعالى فعلت استغفروا ربكم انه كان غفارا ولم يقل انه غفار بل قال انه
كان غفارا يعني كان من الازل الى الابد موصوفا بصفة الغفارية فلا ينبغي
ان يتعجبوا من ان يغفر ذنوبكم واما قوله نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم
فقد روي ان بعض الصحابة كانوا يضحكون في مجلس رسول الله صلعم فقال لا تضحكون
والنار بين ايديكم فحزنوا جدا ثم رجع التهتي وقال جآء جبرئيل عم وقال
انه تعالى لم تغلظ عبادي من رحمتي نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وبيظره
الاولى قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه حروف القرآن
ثلثمائة الف وخمسة وعشرون الفا وثمانية وسبعون حرفا فلو لم يكن لامة
محمد عم بشارة سوى هذا الحرف الواحد وهو الياء في قوله عبادي لكفاهم وكما
انه ليس بين الدال والياء في قوله نبئ عبادي حجاب فكذا ليس بين
المؤمن العاصي وبين رحمة المولى حجاب وثانيها قوله نبئ خطاب مع الرسول عم
وعبادي العباد كناية عن المذنبين والياء كناية عن الله تعالى فاسه لي
وكر الرسول اولا والعقضاة ثانيا وذكر نفسه ثالثا والاشارة فيه ان شفاعتك

من قدام المذنبين ورحمتي من خلفهم وهم بين الشفاعة والرحمة فكيف يمكن ان
يضعوا الثالثة حكي عن المامون انه دخل ولد ابنه وولد ابنته فقال لهما
انما ابن من فانتسب ابن ابنته الى ابيه وانتسب ابن ابنته اليه فامر لكل
ملا حجر من الجواهر وحجر الآخرة من الكر وقال لك انتسب الى الاجانب
وبهذا الى والنكتة ان من انتسب الى ملك مخلوق وجد الجواهر فمن انتسب
الى ملك الملوك فكيف لا يجد جواهر الرحمة الرابعة التكرير في قوله اني انا الغفور الرحيم
مثل قوله اني انا ربك وفي قوله اني انا اخوك وذلك ان يوسف عم اجلس اخوته
على المائدة فجلس كل اخوين من اب وام معا فبقي ابن يامين وحده فبكى فقال
ولم تبكي فقال كان لي اخ من ابي وامي فمات او حد فقال يوسف اتريد ان
اكون اخاك فاعتنقه بنيامين منه فقال يوسف اني انا اخوك فذهب
الحشمة وانبسط بقوله اني انا اخوك كذلك المذنب في وحشة الذنب
قال اني انا الغفور الرحيم ليذهب عنه الوحشة ويحصل له الفرح بالرحمة المسئلة
الرابعة في كلام المشايخ قال بعضهم انه غفر لانه يزيل معصيتك من دوانك و
غفر لانه ينسي الملائكة افعالك وغفر لانه ينسيك ذنبك حتى لو انك لم تفعل
وقيل الغافر لمن لم يعلم البتة والغفور لمن له عين البغيض والغفار لمن لم

ص البيضاوي واعلم انه تعالى قال ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله
غفورا رحيما فقابه تعالى بامن زجيت عمرك في البطالات وافنيت
ايامك في المحالات ثم ندمت قبل الوفاة وجدت من الله تبديل السيات بالحسنات
لان قوله ثم يعقبه التراخي لكانه قال ما بثت عاجلا بل بثت آجلا في آخر عمرك
حكي ان رجلا تاب بعد ان شاخ فكانه يقول في مناجاته ابطات في المجئ
ابطات في المجئ فهيف بالمكلف الى من تقول ابطات في المجئ انما ابطاء في المجئ
من مات ولم يتب المسئلة الخامسة حظ العبد من هذا الاسم ان يستر من يعلم
انه يجب ان يستر عنه غيره قال عم من ستر على مؤمن عورة ستر الله عليه عورته يوم
القيمة واعلم انه لا ينفك مخلوق عن كمال ونقص وحسن وقبيح فمن تغافل عن
المقابح وذكر المحاسن فهو ذو نصيب من هذا الاسم روي عن عيسى عم مر مع
الحواريين بكلب ميت قد عظمت نتنه فقالوا ما انتن هذه الجيفة فقال
عيسى عم ما احسن بياض اسنانه نبههم على انه يجب ان لا يذكر من الشيء
الا ما هو احسن احواله القول في تفسير اسمه القهار قال تعالى وهو القاهر
فوق عباده والله غالب على امره وقال ان جنودنا لهم الغالبون والقهر في
اللغة هو الغلبة وصرف الشيء عن طبيعته على سبيل الاطلاق قال تعالى فاما
اليتيم فلا تقهر

والقهار فعال مبالغة من القاهر مقتضى تكثير القهر واختلف العلماء فيه فقال بعضهم القهر
القدرة على وصف مخصوص كالرحمة ارادة على وصف مخصوص فالقاهر هو القادر
على منع غيره ان يفعل خلاف ما يريده فالقهار يكون من صفات الذات وقال
آخرون بل القهار الذى يمنع الغير من ايراد على وفق ارادته وعلى هذا التفسير
يكون من صفات الفعل واعلم ان قهره على وجوه اولها قال بعض المحققين
انه قهار للعدم بالوجود والتحويل وذكر لان الممكن لو ترك وحده كان معدوما
فكان ماهيته الممكنة تقتضى العدم الا انه سبحانه يقهر هذه الحالة ويبدل العدم بالوجود
وثانيها ان اصغر كوكب فى فلك اضعاف جرم الارض ثم ان هذه الافلاك مع ما فيها
من الكواكب يمسكها سبحانه بقدرته معلقة فى الهوا كما قال ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا وثالثها انه تعالى يمزج بين العناصر الاربعة وهى متنافرة
بطبعها فيكون امتزاجها بقهر الخالق سبحانه ورابعها ان الروح جوهر لطيف
نورانى والنفس جوهر كثيف ظلمانى وبينهما منافرة عظيمة ثم انه تعالى يسكن
الروح فى هذا الجسد فيكون ذلك بقهره وخامسها انه تعالى يدل الطبائع والاكوار
تارة بالامراض وتارة بالنكبات وتارة بالموت وسادسها ان العقول
متهورة عن الوصول الى كنه صمديته والابصار متهورة عن الاحاطة بانوار عزته

وبابها

وسابعها ان جميع الخلق متهورة فى مشيته كما قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وبالجملة فلا نرى شيئا سواه الا والكل متهور تحت اعلام عزته وقيل فى معنى قوله
واما المشايخ فقالوا القاهر الذى قهر نفوس العابدين بحبها على طاعته والقهار الذى
قهر قلوب الطالبين فانسها بلطف مشاهدته وقيل القاهر الذى يغلب من غالبه
ولا يعجز من طلبه وقيل القهار الذى يطلب منك الفناء عن رسومك
والبراءة من قدرك وعلومك وقيل القهار الذى طلعت عند صولته صولة
المخلوقين وبادت عند سطوته قوى الخلايق اجمعين قال الله من الملك اليوم لله الواحد
القهار فارح الطايرة والاكاسرة عند ظهور هذا الخطاب وان الانبياء المرسلون
والملائكة المقربون فى هذا العتاب وان اهل الضلال والاطار والتوحيد والاشراك
وان آدم وذريته وابليس وشيعته وكانهم ما زروا وا قرضوا ذهبت
النفوس وتلفت الارواح وتبددت الاجسام والاشباح وتعرفت
الاوصال وبقى الموجود الذى لم يزل ولا يزال احفظ العبد منه فاعلم ان القهار
من العباد من قهر اعداءه واعدا عدو نفسه التى بين جنبيه فاذا قهر شهوته
وغضبه وحرصه وهواه وضلاله فقد قهر اعداءه ولم يبق لاحد سبيل عليه اذ غاية
اعدائه ان يسعوا فى هلاك بدنه وذلك اصبا لروحه فاذا مات وقت

الحيوة الجسمانية عاش عند الموت الجسماني كما قال تع ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله اموتا بل احياء عند ربهم وقال افلاطون هم لا تموتوا وابعثوا في
لا تبعثوا واما انه كيف السبيل الى قهر الشهوة والغضب فبالرياضة
كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وتارة بالجذب وهو اكمل الطريقين
كما قال عم جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين القول في تفسير اسمه
الوهاب وفيه مسايل المسئلة الاولى قال تع انك انت الوهاب وهب
لمن بعدي، الذكور وقال زكريا هب لي من لدنك ذرية طيبة وقال هب لي
من لدنك وليا واعلم ان الهبة عبارة عن التمليك بغير عوض والوهاب مبالغة
فيه اذا عرفت هذا فنقول الهبة لا تحصل الا من اهل في الطبيعة وذلك ثابتا
ان الهبة اما ان كان احدهما التمليك والا فبغير عوض اما التمليك فلا يصح من العبد
لوجوه الاول انه تع ما لم يخلق الداعية الجازمة في قلب لا يصدر عنه ذلك
الفعل فما لم يحصل الداعية المستلزمة لذلك الفعل يجب ان لا يحصل
بكمية افعاله والجاهل بالشيء لا يكون موجدا له فالعبد غير موجد لافعال نفسه
بل موجدها هو الله فالواهب في الطبيعة هو الله تع الثالث لولا انه تع قضى
بحصول تلك الهبة في الازل وعلم ذلك لما حصلت لان حدوث الشيء على خلاف

ارادة الله وعلمه وحكمته محال وفاعل تلك العطية هو الله تع الرابع ان العبد
ملك لله والملك لا يملك شيئا قال الله تع ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فثبت
ان التمليك لا يصح من العبد واما انه بغير عوض فمعقول بمعنى ان يصح
التمليك من العبد الا انه يمتنع ان يكون ذلك التمليك بغير عوض ويدل عليه انه
انما يفعل الفعل اما لتحصيل المدح في العاجل او الثواب في الاجل فان فرض
الكلام فيمن لم يؤمن بالثواب ولم يخف هناك احد يمدحه ولكان المنعم عليه
اعمى او مغشيا عليه فهنا لا ينفع للثواب ولا للثناء، ولكنه انما ينفع لدفع رقة
الجنسية عن القلب وذلك عوض فاذا لم يوجد من هذه الاشياء لم يصدر عنه
الفعل البتة فثبت ان قيد كونه بغير عوض في حق العبد محال ولما ثبت ان
ماهية البتة مركبة من القيدين وثبت امتناع كل واحد من القيدين في حق
العبد امتنع صدور البتة منه اما الحق سبحانه فكل واحد من القيدين حاصل
في هبته اما التمليك فلانه مالك فيصح منه التمليك واما بغير عوض فلانه منزه عن
الرغبة والحاجة والنقصان فكان فعله منزها عن الاغراض والاعواض ثم نقول
هب انه يصح من العبد ان يهب شيئا الا انه يمتنع ان يكون وهابا وذلك
لان الوهاب الذي كثرت مواهبه وانسقت عطاياه والمخلوق انما يملك

ان يهبوا مالا او نوالا في حال دون حال فلا يمكنون ان يهبوا شفاء لسقيم ولا ولد
العقيم ولا بدل لضال ولا عافية لذي بلاء والله سبحانه يملك جميع ذلك دائما
عطاياه ونوالة اياه فلهذا الوهاب هو لا غير المسئلة الثانية اختلفوا
في تفسير قولنا انه تعالى يملك عبده شيئا فقيل معناه اضافة الله تعالى عن ذلك الشيء
ملكه فيرجع هذا الى كلامه فيكون من صفات ذاته وقيل معناه يمكنهم من ذلك
الفعل وهذا هو نظر لانه ليس لكل ما مكنهم من شيء فقد وهب منهم ذلك الشيء من الكفر
والمعاصي وما وهبها منهم المسئلة الثالثة قال المشايخ الوهاب من يكون جزيل
العطاء دائم النوال كثير المن والافضال كثير اللطف دائم الاقبال يعطي من غير السوال
وانقطاع نواله عن العبد محال ويقال الوهاب الذي يعطيك بلا وسيلة وينعم
عليك بلا سبب ولا حيلة ويقال الوهاب الذي يعطي العوض ويهب لا بعوض حكي ان
حاتم الاصم كان صائما فلما امسى قدم اليه الطعام فجاء سائل فدفع ذلك اليه فبقي الطعام
جائعا وطبق عليه من كل لون من الاطعمة والحلاوى فاتاه سائل آخر فدفعه اليه فجاء
انسان ببصرة فيها دنانير كثيرة فضاع الغوث الغوث من خلف ولحاق
في جوان انسان يسمى خلفا فيسارع الناس اليه وقالوا لم توذي الشيخ فقال
حاتم اني لما استغثت منه وانما عجزت عن شكر الله تعالى على ما نجاني من الخلف

وحكي

وحكي ان شبلا سال بعض اصحاب الجنيد فقال ايما اسهم من اسمك اسم بجري على
لسان ابي علي فقال الوهاب فقال اشبل فلهذا اكثر ما له المسئلة الرابعة
حظ العبد منه ان يبذل كل ما سوى الله وان يقتصر على خدمة مولاه في الدنيا
والعقبى عن العوالي اسم الرزاق قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة
المتين وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وقال وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها وقال وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها
لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقال الله الذي خلقكم ثم
رزقكم قال اصحابنا كلما انتفع به الحيوان من ماكول ومشروب او ملبوس
وغيرها فهو رزقه ولا يتوقف الحال فيه من الحلال والحرام وقالت المعتزلة
شرط الرزق ان لا يكون حراما لنا النص والمعقول اما النص فقوله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فلو لم يكن الحرام رزقا لكان من اكل
طول عمره من الحرام وجب ان يقال انه لم ياكل طول عمره من رزق الله وذلك
خطا لا اجماع واما المعقول فهو ان العبد لا يطعم الا عند حصول الداعي في قلبه
وحصول الداعي في قلبه من الله فيكون فعله مستندا الى الله فثبت انه تعالى
هو الذي اطعمه ذلك الطعام ولا يريد بالرزق الا هذا احتجوا بالان الانفاق

من الرزق موجب للمدح والانفاق من الحرام موجب للذم فالرزق ليس بحرام
بيان الاول قوله تق ومما رزقناهم ينفقون وانفقوا مما رزقناكم واما ان
الانفاق من الحرام موجب للذم فلانزاع فيه والمطلوب حاصل كلامكم يرجع الى انا
لو حكمنا بكون الحرام رزقا لزم تخصيص العمومات الدالة على الامر بالانفاق من الرزق
ودليلنا مستند الى الاجماع والى العقل فالاول قولنا او لى الملة الثالثة اعلم انه تق
يوصل الرزق الى المؤمن والكافر والمطيع ويوصله الى الضعيف كما يوصله الى القوى
قال ولكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها ولكان من دعاء داود عليه السلام رزاق
الغراب في عشه يريد الفرخ الغداب وذلك انه يطير اذا انفقات عنه البيضة
خرج ابيض كالشحمة فاذا راه الغراب انكره لبياضه فيرفعه الله تعالى اليه
البق فيقع عليه البق لرهومة ريحه فيلتقطها ويعيش بها الى ان ينبت ريشه
فيسود ويعاوده الغراب عند ذلك وبالغم يلفظ الجب فهذا معنى رزقه
الغراب في عشه واعلم ان رزقه للابدان بالاطعمة ورزقه للارواح بالمعارف
وبهذا اشرف الرزقين قال ثمرتها حيوة الابد وثمرة الرزق الظاهرة في الجسد
الى مدة قريبة الامد ومن اسباب سعة الرزق الصدقة قال تق وامر اهلك بالصلوة
واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى ومن آداب

العبودية ان يرجع العبد الى ادبه في طلب كل ما يريده الا ترى الى موسى ع طلب الرؤية
وهي اعظم المقامات فقال ارني انظر اليك ولما جاء طلب الرغيف فقال رب
اني لما انزلت الي من خير فقير فطلب النفيس والخسيس من مولاه وعن علي بن ابي
طالب رضه انه قال امر الرزق بطلبك وامرت بطلب اطيبه فبطلب ما امر
بطلبك وتركت ما امرت بطلبه قال عيسى ع لا تعملوا لبطونكم وانظروا الى
الطير تغدو وتروح ولا تحرث ولا تحصد والله يرزقها قال قلم تجد
اعظم بطنا من الطير فنظروا الى الوحوش فرأوها نحو ما رأوا الطير
تحرث ولا تحصد اما المشايخ قالوا الرازق من فضل الاغنياء بوجود الانفاق
وفضل الغفران يشهود الرزاق وقيل الرازق من عذر نفوس الابرار
بتوفيقه وصلى قلوب الاشرار بتحقيقه وقيل الرازق من رزق الكل
فوائد لطفه والارواح عوائد كشفه وقيل الرازق الذي يرزق من
يشاء من عباده القناعة ويصرف وباعهم عن ظلمة الصناعة اما حظ العبد من
هذا الاسم اثنان احدهما ان يرضى بنفد القسام الكل ان لعبد يده خزانة
ربه فطلبه ما وجده انفقه على ما عباده كما امره الله تعالى بقوله والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال لمحمد ع ولا تجعل يدك

مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط القول في اسم الفتاح قال تعالى ربنا افتح
بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين وقال يا يفتح الله للناس من
رحمة فلا ممسك لها وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الفتح اصله
فتح الباب ويقال للآلة التي يفتح الابواب المغلقة مفتاح ومنها قوله فيفتحا
ابواب السماء بماء منهمر والفتح في اطوب النظر ومنه قوله انا فتحنا لك فتحا
مبينا والمراد فتح مكة والافتتاح الابتداء بالشيء ومنه افتتاح الصلاة
اذا عرفت هذا فقول الفتاح في وصف الله تعالى يحتمل معنيين احدهما انه
الحاكم بين الخلق وذلك لان الحاكم يفتح الامر المغلق بين الخصمين والله تعالى يميز
بين الحق والباطل فاوضح الحق وبينه واوضح الباطل وابطله فهو الفتاح والثاني
انه يفتح ابواب الخير على عباده ويسهل عليهم ما كان صعبا عليهم ثم ان
هذا الفتح يكون في امور الدين وهو العلم واخرى في امور الدنيا فيغنى فيثري او ينصر
مظلوما ويزيل كربه منه قال الكسائي وابو منصور البغدادي يا فاتحا لكل باب
مريح لعفو منك عني مريح فامنن علي بما يفيد سعادتي اما المشايخ فقالوا الفتاح
الذي فتح قلوب المؤمنين بمعرفته وفتح على العاجزين ابواب مغفرته وقيل
الفتاح الذي يغيثك عند الشدائد وسئل وجوه الزوائد وقيل الفتاح الذي

في

فتح على التقوى بالتوفيق وعلى الكسالى بالتحقيق وقيل الفتاح الذي لا يغلق
وجوه النعم بالعصيان ولا يشركها بصال الرحمة اليهم بالنسيان وقيل الفتاح
الفتاح الذي حكم حتم وقضاؤه جزم واما حظ العبد من هذا الاسم فامران
احدهما ان يجتهد حتى يفتح كل ساعة على قلبه باب من ابواب الغيب والمكاشفات
والثاني ان يفتح كل ساعة على عباد الله ابواب الخيرات والمبرات
القول في اسمه العليم اعلم ان الالفاظ المباينة لهذه الاسم كثيرة احدها
اثبات العلم له تعالى قال عنده علم الساعة وقال لا يحيطون بشيء من علمه وقال
انزله بعلمه وقال ولا يضع الا بعلمه وقال قالوا انما انزل بعلم الله وقال بينهما
العالم قال قل بعلمه الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة وقال علام
الغيوب فلا يظهر على غيبه احدا وقال عالم غيب السموات وثالثها العلام
قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام
الغيوب ورابعها الاعلم وبكم اعلم بكم ان يشأ يذهبكم وقال الله اعلم حيث
يجعل رسالاته وخامسها المعلم ووجه اشتقاقه موجود في القرآن وعلم آدم
الاسماء كلها وقال حكاية عن الملائكة لا علم لنا الا ما علمتنا وقال الرحمن علم
القرآن وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا واجمعت الامة على انه

لا يجوز ان يقال لله تعالى يا معلم وهذا من اقوى الدلايل على ان اسمائه توقيفية وايضا يدل على ان الالفاظ الموهمة الواردة في حق الانبياء عم يجب الاقتصار عليها ولا يجوز ذكر الالفاظ المشتركة منها قال تعالى وعصى آدم فلا يجوز ان يقال لله آدم عاصيا وقال حاكيا عن ابنة شعيب يا ابت استاجره ولا يجوز ان يقال ان موسى عم كان اجيرا ولكن لان المعنى كما انه معتبر فكذلك الادب معتبر وسادسها لفظ المتاخر في علم الله قال علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وقال الان خفف الله عليكم وعلم ان فيكم ضعفا وقال علم ان سيكون منكم مرضى وجاء ايضا بلفظ المضارع ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال الله يعلم ما تحمل كل انثى واعلم ان هذه الالفاظ وان كانت واردة في القرآن لكن شيئا منها لم يرد في الاسماء الحسنى والتسعين وسابعها العليم وهو من الاسماء الواردة في التسعة والتسعين وايضا وارد في كثير من الايات قال تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم انه عليم بذات الصدور لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم اعلم ان بناء فعيل وفعول للمبالغة لقادر وقدير وناصر ونصير وعالم وعليم وايضا صابر وصبور وشاكر وشكور وغافر وغفور والحكمة في وضع هذا البناء ان كل من فعل فعلا

قل العلم

قل العلم او كثر وضعف فيه او قوى فانه يجوز ان يشتق له منه اسم الفاعل كالمقول وخل فهو داخل وخرج فهو خارج فاذا احتيج الى ان يميز بين الفعل الذي يظهر من الفاعل مرة واحدة وبين الذي يظهر منه غالبا والذي ظهر منه ذلك الفعل على سبيل الخلق والعادة او على سبيل التكلف وجب العدول الى هذه الامثلة ليتميز بواسطتها بعض هذه الاقسام عن بعض ومما يدل على بناء الفعيل للمبالغة وجوه الاول انه يقال سميع فهو سامع ورحيم فهو راحم واما بناء الفعيل فانه لا يستعمل الا عند قصد تاكيد الفعل لا اذا قلنا سميع رحيم دل على تاكيد معنى السمع ومعنى الرحمة ويكون هذا الفعل من طباع الموصوف به كالخلق الثابت والطباع اللازمة الثاني ان الغالب في القرآن لفظ العليم والقدير والقادر والعالم اقل منها وهذا يدل على ما ذكرناه الثالث قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم فلما كان العليم اعم من ذي العلم دل على المبالغة ثامنها العلامة وهذا اللفظ غير مستعمل في حق الله تعالى في القرآن ولا في الاخبار فانه تعالى وجل علامة اذا وصف بكثرة العلم كما تابه وقوله وعباده والهاء لتعيينه العلام الا انهم ادخلوا الهاء في آخرها لعوض المبالغة وانما يستعمل ذلك في حق الله لانها وضعت لمن خرج عن القلة والنقصان الى الكثرة

والكمال بسبب التكلف والارتياض ولهذا السبب لم يذكر هذا اللفظ في حق الله تعالى مسئلة

اعلم ان علم الله يخالف علم المخلوقات من وجوه احدها انه بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات

بخلاف العبد وثانيها ان علمه لا يتغير بتغير المعلومات بخلاف العبد وثالثها ان علمه

واجب الثبوت ممتنع الزوال قال تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ورابعها ان علم غيره

مستفاد من الحواس والامور الدقائق بخلاف العبد وقال وما ربك نسيا وعلم العبد جايز

الزوال وخامسها ان الحق سبحانه وتعالى لا يشغله علم عن علم وساوسها ان معلومات

الحق سبحانه غير متناهية ومعلومات العبد متناهية واما المشايخ قالوا العليم الذي

لا يخفى عن علمه خافية ولا يعزب عن علمه فاجئة ولا دابة وقيل من عرف انه

عليم بحاله صبر على بليته وشكر على عطيته واعتذر عن قبيح خطيئته ومن القول

في اسمه القابض قال تعالى والله يقبض ويبسط واليه ترجعون وفيه مسايل المسئلة

الاولى الاصح في مثل هذين الاسمين ان يقرن احدهما في الذكر بالآخر

ليكون اول على القدرة والحكمة ولهذا قال تعالى والله يقبض ويبسط واذا ذكر

القابض مفردا عن الباسط كنت قد وصفته بالمنع والامساك وذلك غير

جايز المسئلة الثانية القبض في اللغة الاخذ والبسط التوسيع والنشر

وبهذا الامر لك بعلمان جميع الاشياء وكل امر ضيقه فقد قبضه وكل امر

وسّعه

وسّعه فقد بسطه ونحن نشير الى معاقد الاقسام الاول قال الله تعالى يبسط الرزق

لمن يشاء ويقدر وذلك البسط ليس للاسراف والقبض ليس للبخل ولكن

فيها اسرار خفية قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض و

لكن ينزل بقدر ما يشاء، وقال ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر

بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة الثاني القبض والبسط في السحاب قال الله تعالى

الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء، والثالث

القبض والبسط في الاظلال والانوار قال الله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا

يسيرا والرابع قبض الارواح وبسطها فعند قبضها يحصل الطيش والتحير

قبض الارض قال والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات بيمينه

وبسطها انما حصل في الدنيا قال تعالى الم نجعل الارض مهادا واى بساطا

السادس قبض الصدقات قال تعالى ويأخذ الصدقات والسابع

قبض القلوب وبسطها واعلم انها يشبهان الخوف والرجاء فالقبض

كالخوف والبسط كالرجاء، والفرق ان الخوف حالة تحصل بحصول المكروه

في المستقبل او لزوال محبوب والرجاء حالة يحصل بحصول مطلوب في المستقبل

او لزوال المكروه فصاحب الخوف والرجاء مشغول بالمستقبل الا صاحب القبض

والبسط فانه مشتغل بالوقت لا التفات له الى الماضي والمستقبل ثم
القبض والبسط حالتان متقابلتان الاشد والاضعف فقد يشتد القبض
بحيث لا انساع لغير وارد فيه لانه ماخوذ عنه بالكلية واليه الاشارة
بقوله عم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فقد يكون
اضعف من ذلك وكذلك البسط قد يكون تاما بحيث لا يؤثر فيه شئ اصلا
وابنه واليه الاشارة بقوله عم حبب الي من دنياكم ثلث وقد يكون دون
ذلك والقبض قد يكون معلوم السبب وقد لا يكون فيجد قبضا لا يدرك
ما موجبه وسبيل صاحب هذا القبض التسليم حتى يمضي ذلك الوقت لانه
لو تكلف ازالته ازداد قبضه واذا استسلم زال فانه تعالى قال الله يقبض و
يبسط وكان الجنيد يقول للخوف يقبضني والرجاء يبسطني فاذا قبضني
بالخوف افناني واذا بسطني بالرجاء احياني المسئلة الثالثة القابض
الذي يكاشف بجلاله فيفنيك والباسط الذي يكاشف بجماله فيبقيك وقيل
القابض الذي يقبض الصدقات من اربابها فيدسها والباسط الذي يوصل
بعضها واطلاقه اما خط العبد قال الشيخ الغزالي قدس الله روحه ونور مرقده
القابض الباسط من العباد من الهم بدائع الحكم واوتي جوامع الكلم فتارة

ينبسط قلوب العباد بدلايل الرجاء وتارة يقبضها بدلايل الخوف من المكر بها
القول في اسم الحافظ الرافع قال الله يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات والخفض والرفع معناهما معلوم والخفض والرفع ان
كان في الدين فهو الاضلال والارشاد وان في المعرفة والمنزلة في الطاعة وان
كان في الدنيا فهو اعلاء الدرجات واسقاطها ومنه قوله تعالى في صفة القيمة
في صفة القيمة خافضة رافعة اي خافضة الكفار في اسفل الدرجات رافعة
الابرار الى اعلى الدرجات واعلم انا اذا حملنا الرفع والخفض على هذا كانا
من صفات الافعال ومنهم من فسر الخفض والرفع بالذم والمدح وعلى هذا المعنى
يكونان من صفات الذات واما المشايخ فقالوا الخافض قوما بالاهانة وذكرهم
في الازل بالاهانة والرافع الاخرى لاذكرهم بالاعانة واما خفظ العبد فهو
ان يدفع جانب الروح ويخفض جانب النفس او بنصر اوليائه الله
ويدافع اعداء الله القول في اسم المعز قال تعالى وتعز من تشاء وتذل
من تشاء وقد عرفت انه يجب في امثال هذين الاسمين ذكر كل واحد
مع الآخر واعلم ان كمال الروح في ان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل
به فاذا صبر العبد بحيث يصير مستغرقا في شهود انوار الربوبية

منقطع الفكر عن كل ما سوى الله فهذا هو الاعزاز المطلق واذا كان بالضد فهو الاذلال
المطلق وفيما من هذين الطرفين اما محصلة وحقيقة ان العزة في عدم الحاجة وكمال
كمال هذا المعنى لله تعالى فلهذا قال العزة لله جميعا ثم كل من كان اقرب الى حضرة
كمال حصول هذا المعنى في حقه اكثر فلهذا قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
فهذا ما يتعلق بالاعزاز والاذلال في احوال الارواح اما ما يتعلق بعالم الاجسام
والصحة والحرز والمال والجاه وشرف النسب وكثرة الاعوان والانصار
واضياع الخلق اليه وقلة احتياجه اليهم واعلم انا ان فسرنا العز والذل
بما ذكرناه كان ذلك من صفات الافعال ومن الناس من فسر الاعزاز بمدح الله اياه
والاذلال بذمه وعلى هذا الوجه يكونان من صفات الذات اما المشايخ فقالوا
المعز الذي اعز اولياءه بعصمته ثم غفر لهم برحمته ثم تعلهم الى دار كرامته
ثم اكرمهم برؤيته ومشاهدته والمذل الذي اذل اعداءه بحرمان معرفته
وركوب مخالفته ثم تعلهم الى دار عقوبته واما نهم بطرده ولعنته قال بعضهم
ما اعز الله عبدا مثل ما ذل لعلى ذل نفسه وما اذل الله عبدا مثل ما يشغله
بحظ نفسه القول في انه السميع قال الله تعالى اني معكما اسمع وارى وقال
ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم وقال قد سمع الله قول التي تجادلك

وقال

وقال والله عز بالاطلاق قال الله سميع عليم ولو كان السميع هو العليم لكان
تكرارا واعلم انا اذا عرفنا حقيقة الصوت فاذا سمعناه وجدناه حالة
نعلم على ما كان حاصلا قبل العلم وتلك الحالة مزيد انكشاف وظهور فسميتا
هذا الانكشاف وهذا الظهور بالسمع فنقول لفظ السمع والسميع موضوعة
في اللغة لهذا الانكشاف والتجلي فلما ورد في حق الله تعالى اعتقدنا بثبوت
هذا الانكشاف في حقه تعالى ولم نقل الحاصل له تعالى عين هذا الانكشاف
بل قلنا جنسه ونعلم ان الانكشاف في آحاد الحاصلة له تعالى بالنسبة الى
الانكشافات الحاصلة للعبيد كنسبة ذاته الى ذوات العبيد وكنسبة
وجوده الى وجودهم ولا كان لا مشاركة بين الذاتين وبين الوجودين
الا في الاسم فكذا القول بين الانكشافين واعلم ان الحاصل عند عقول الخلق
من معاني صفات الله خيالات ضعيفة ورسوم خفية وجلت صفاته عن
مناسبة صفات المحدثات وتقدست صمديته وعزته عن مشابهة الممكنات
وقد يكون السماع بمعنى القبول والاجابة كقوله عليه السلام اللهم اني اعوذ بك من قول
لا يسمع اي من دعاء لا يستجاب ومنه قول المصلي سمع الله لمن حمده وقبل
معناه قبل الله حمد من حمده واما المشايخ فقالوا انه تعالى يسمع وعولت

عباده وتقربهم اليه ولا يثقله نداء عن نداء ولا يمنعه اجابة عن اجابة
وقيل السميع الذي اجاب دعوتك عند الاضطرار وكشف محنتك عند الاضرار
وغفر زلتك عند الاستغفار وقبل معذرتك عند الاعتذار ورحم ضعفك
عند الذلة والانكسار وقيل السميع الذي يسمع المناجات ويقبل الطاعات
وقيل العشرات القول في اسمه البصير قال ابن دريد وهو يدرك الابصار والبصير
هو المبصر فعل بمعنى مفعل كقولهم اليم بمعنى مولم وتحقيق الكلام في الابصار مثل
ما ذكرناه في السمع اما المشايخ فقال من عرف انه البصير زين باطنه بالمراقبة
وظاهره بالمحاسبة وقيل اذا عصيت مولاك فاعصه في موضع لا يراك
وقيل السميع الذي سمع السر والنجوى والبصير الذي يبصر ما تحت الثرى
واما ضعف البعد منه قوله عز الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك القول في اسمه الحكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج
الحاكم الحكم واحد كالواسط والوسط واصل الحكمة المنع ومنه الحكمة لانها تمنع
النفس من التهور ومنه الحكمة لانها تمنع الرجل عن السفاهة ومنه الحكم لانه يمنع
الظالم من العدوان ومنه قولهم في بيتة موتة الحكم ووصف الله تعالى نفسه
بانه احكم الحاكمين ومنه قوله الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين وله الحكم واليه ترجعون

وقوله

وقوله انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون واعلم ان الحكم بهذا
التفسير يكون كلاما فيكون ذلك من صفات الذات وقد يقال حكم لفلان
بالنبوة اي انعم عليه وحكم على فلان بالبغي اذا اوقع به المحنة وعلى هذا لا يكون
ذلك من صفات الفعل وقد يستعمل الحكم بمعنى الحكيم ويجيء بيانه ان شاء الله
الثانية قال اكثر العقلاء ان حكم الله تعالى يجمع الكليات والجزئيات قد
حصل من الازل الى الابد واما المعتزلة فقد سلموا ذلك في كل الحوادث
الا في افعال الحيوانات لنا وجوه الاول ان افعال العباد موقوفة على ارادتهم
وارادتهم حادثة فلا بد اما من مؤثر والمؤثر فيه اما ان يكون قديما او حادثا
فان كان حادثا فان الكلام فيه كما في الاول فيفضي الى التسلسل ولا يمكن
حصولها بامر ما دفعة لان وجود الاسباب وحيثيات لا نهاية لها دفعة
واحدة محال بل لا بد وان يكون كل واحد منها مسبوقا بالآخر الى بداية وهذا
هو قول الفلاسفة الالهيين ولاجل هذا الخوف اثبتوا حوادث لا الى اول
وزعموا ان الافلاك قديمة فاما ان كان المؤثر في حدوث تلك الارادة
شيء قديم فذلك القديم يمتنع ان يكون موجبا بالذات والا لزم بقاء قدم
العلة قدم المعلول فيلزم ان لا يكون الا رادة المحدثة قديمة وذلك محال فلا بد

وان يكون ولك القديم فاعلا مختارا فهذا مذهب جمهور اهل السنة والجماعة
وعلى التقديرين فجميع الجزئيات والكليات مقدرة باوقات مخصوصة واحوال
مخصوصة لا يجوز على المقدم ان يباشر وعلى المتاخر ان يقدم فثبت ان
على التقديرين لا بد من القطع بان حكم الله في جميع الكليات والجزئيات حاصل
في الازل ومعلوم ان الحكم الازلي لا دافع له لحجة الثانية انه تعالى علم ان بعضها
يقع وبعضها لا يقع والعلم بالوقوع مضاد لعدم الوقوع والعلم لعدم الوقوع
مضاد للوقوع والضدان لا يجتمعان لكن ابطال علم الله تعالى محال فازاله
هذا الضد محال فدخول الضد الآخر في الوجود محال فما علم انه يقع كان واجب
الوقوع وما علم انه لا يقع كان ممتنع الوقوع الحجة الثالثة انه تعالى حكم على ابي
لهب بانه لا يؤمن ومع هذا الحكم الاخبار وهذا الخبر ممتنع الزوال فكان
وصول الايمان في الوجود محالا فهذا هو عمدة القائلين بثبوت الحكم المطلق
في جميع الكليات والجزئيات في الازل واحتجوا بان الامر لو كان كذلك
لكان وقوع ما انعقد سبب وقوعه واضبار وقوع ما لم ينعقد سبب وقوعه
ممتنعا فيكون طلل الاشياء اما واجبا او ممتنعا ولو كان كذلك لما بقي لاحد قدرة
على الفعل والاختيار في الاقدام والاحجام الآن هذا باطل بالضرورة

فان

فانا اعلم بالضرورة انا ان شئنا الفعل فعلنا وان شئنا الترك
تركنا الجواب سبب انك ان شئت الفعل فعلت وان شئت
الترك تركت فهل تجد من نفسك انك ان شئت مشية الفعل حصلت
مشية الفعل وان شئت مشية الترك حصلت مشية الترك وظاهر انه
ليس الامر كذلك والا لزم التسلسل بل شئت ام ابيت شئت الفعل
واذا شئت الفعل فشئت ام ابيت فعلت فلا حصول المشية
فيك بحسب ولا حصول الفعل عقيب المشية فالانسان مضطر في صورة مختار
واعلم ان اظهر الايات للمعتزلة قوله تعالى لمن يشاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر ومن تامل علم ان هذه الاية من اقوى الدلايل على قولنا
وذلك لان هذه الاية تفيد توقف الفعل على المشية وحصول هذه المشية
موقوفة على مشية الله تعالى بالفعل والترك اما التوقف فقوله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله واما العقل فالدليل الذي قررناه في اول هذه المسئلة
واذا كان فعلنا موقوفا على مشيتنا ومشيتنا موقوفة على مشية الله تعالى
لزم القطع بتوقف فعلنا على مشية الله تعالى وهذا برهان قاطع واعلم ان قوله
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اشارة الى هذه الحجة

على

قال المراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك والقلب واقف بين
هذين الداعيتين ابدا فانه ان حصلت داعية الفعل حصل الفعل والا لم
يحصل داعية الفعل بدون الفعل عند العدم ومعلوم انه لا خروج عن النقيضين
وانما عبر عن مايين الداعيتين بالاصبعين لان الشيء الذي يكون بين
اصبعي الانسان لا يكون له في التصرف فيه صعوبة ولا عسر البتة بل
يكون في غاية السهولة فلما كان القلب مسخرا مابين الداعيتين لا جرم عبر
عنهما بالاصبعين وبهذا التأويل صح قوله عليه السلام يقول يا مقلب القلوب
والابصار ثبت قلبي على دينك بل القلب انما سمي قلبا لتقلبه من حال
الى حال بسبب توارد الدواعي المختلفة عليه فهذا تمام الكلام في هذا الباب
وانه في غاية القوة والوضوح المسئلة الثانية حفظ العبد من هذا الكلام
ان ينقطع معلوق قلبه عن المستقبل بل يصير مشغول القلب بانه ما الذي جرى
في الازل وبهذا قال عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصيبات
وقال عليه السلام القدريون مجوس هذه الامة فضل وليس المراد من قوله الهم فضل ان هذا
الهم خارج عن المقدور بل المراد منه انه لا سبيل له في دفع المقدور فان
الهم ايضا من جملة المقدور فلو صار دافعا للقضاء والقدر لصار

الفرع

الفرع مبطلا للاصل وتمام الكلام في مسئلة القدر مذكور في الكتب الكلامية
المسئلة الرابعة قولنا بنى عدم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في
بطن امه برهن بالبراهين القاطعة المذكورة قال بعض المحققين لطالما تخايلت
الخاتمة وانا اخاف الفاتحة قال الحكم الالهي لا يزول بتخيل العبيد فكم من ربيع
يورد اشجاره ويورق اغصانه وتظهر ثماره وتطمع اهله انهم قطفوا بها مقاصدهم
فاصابتهم آفة تستأصل اهله فاصبح اهله على حسرة واسوا على قلة
قال تعالى اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس
كذلكم من عبد ظهرت اثار السعادة وانوار القربة والمحبة ثم اصبح
من المطرودين ثم قال الشيخ الحكم الذي لا يقع في وعده ريب ولا
في فعله عيب وقيل الحكم الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة
وعلى النفوس بالانقياد والطاعة القول في اسم العدل اتفقت الامة
على ان هذا الاسم على اربعة اوجه وهو مصدر عدل يعدل عدلا فهو عادل وهذا
المصدر اقيم مقام الاسم فالعدل اقيم مقام العادل كما يقال رجل اقيم مقام
الرجال وابراهيم مقام البار والرضى اقيم مقام الراضي وحقيقته
ذو العدل لقوله لكن ذوي عدل منكم ويقال عدلت الشيء اعدله عدلا

اذا قومته ومنه الاعتدال في الامور وهو الاستقامة فيها اذا عرفت
هذا فنقول ذكر اصحابنا بهذا الاسم تفسيرين احدهما ان يكون العدل
بمعنى المعتدل وهذا مجاز وحقيقته كونه تعالى منزها عن التعاطي الحاصلة
في طرفي الافراط والتفريط وجانبي التشبيه والتعطيل واثبت انه عدل افعاله
اي لا يظلم ولا يجور واعلم ان المعتزلة لما تمسكوا بهذا الاسم وابدعوا واعدوا
فيه فقالوا اذا كان يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ابد الاباد مع انه مكلف
واي مغن للجور فوق وكما ان اسم الحكيم متمسك اهل الطبائع اسم العدل متمسك اهل القدر
واصحابنا معارضون الخلق بالادلة والعلم على ما قضاه ولا جواب لهم البتة
اما المشايخ فقالوا العدل هو الذي لا ان يفعل ما يريد وحكيما فعل في البعيد من هذا الاسم
فهو ان يحترز عن طرفي الافراط والتفريط وعن افعال الشهوة ويحترز عن الجمود
الذي هو الافراط وعن الجمود الذي هو التفريط ويبقى في الوسط وهو العفة وفي
افعال الغضب يحترز عن التهور الذي هو الافراط والجبن الذي هو التفريط
ويبقى على الوسط وهو الشجاعة وفي افعال الحكمة العلمية يحترز عن الافراط
الذي هو الدهاء والمكر وعن التفريط الذي هو البلة ويبقى على الوسط وهو الحكمة
العملية اذا اجتمعت هذه الاوساط كان مجموعها هو العدالة وهو المراد بقوله

وكذلك

وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وذلك لان الحكم على الطرفين
لا بد وان يكون معتدلا وسطا فلما جعل هذه الامة حاكمة على سائر الامم لا جرم جعلهم
في الوسط موصوفين بالاعتدال مبرئين عن طرفي الافراط والتفريط في الغلظة
والرخاوة القول في تفسير اسمه اللطيف قال الله تعالى اسمه لطيف بعباده
وقال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واعلم ان اللطيف له تفسيرات
ثلثة احدها ان الشيء الصغير الذي لا يحس به لغاية صغره يسمى لطيفا
والله تعالى لما كان منزها عن الجسمانية وابعاضه لم يحس به فاطلقوا اسم
اللطيف عليه لهذا السبب وثانيها اللطيف بمعنى انه غير محسوس به فكونه
لطيفا بهذا الاعتبار يكون من صفات التنزيه وثالثها اللطيف هو العالم بدقائق
الامور وغوامضها تعالى فان اللطيف ابدا اذا كان حاذقا في صنعته مهتديا الى
ما يشكل على غيره وعلى هذا التقدير كونه لطيفا عبارة عن علمه فيكون اللطيف
من الصفات الذاتية وثالثها اللطيف هو البر بعباده الذي يلطف
بهم من حيث لا يعلمون ويهيئ مصالحهم من حيث لا يحتسبون ومنه قوله تعالى
الله لطيف بعباده يرزق من يشاء واصح من فسر اللطيف بالا قال الخلق
عليه اولى من حمله على العلم بدليل قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير

فالخبير هو العالم فلو قال اللطيف ايضا عبارة عن العلم لزم التكرار وهو غير
جايز وربما ذكره الشيخ العوالي فقال هذا الكلام انما يصح من يعلم ما يليق
المصالح وغوامضها بذلك وايضا انها الى مسخها سبيل الرفق وذل العنف
فاذا اجتمع هذا العلم وهذا العمل فهو اللطيف ثم لا يتصور كمال هذا العلم وكمال
هذا العمل الا لله سبحانه وتعالى فاما علمه سبحانه بالغوامض والطافها فلا اشكال فيه فاما
اللطف والطف بالنسبة الى علمه سبحانه وتعالى فغير ممكن لطفه فلا يدخل تحت
الحصر وبهذا يذكر ما يتعلق بحكمة الله تعالى في خلق السموات والكواكب والعناصر
والانسان وسائر الحيوانات والنبات ثم قال بل لو اردنا ان نذكر لطفه
في تقدير قوته وتاويها العبد من غير كلفة بتجشمها لعجزنا عنه فانه يعاون على
اصلاح تلك اللطوف خلق لا تحصى عددهم من مصلحي الارض وزارعها وساقيها
وحاصدها ومنقيها وطاحنها وعاجنها وخابزها الى غير ذلك فهو سبحانه وتعالى
من حيث وبر الامور حكم ومن حيث اوجدها جواد ومن حيث وبنها قصور
ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل ومن حيث انه لم يترك فيه وفايق من
وجوه الدقة لطيف ولم يعرف حقيقة هذه الكلمة البتة من لم يعرف هذه الافعال
ومن لطفه بعباده انه اعطاهم فوق الكفاية وحمل الطاقة طلفهم وسهل عليهم

الوصول

الوصول الى السعادة الابدية بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي المعرفة بالنسبة الى
دوام الابد واما المشايخ فقالوا اللطيف الميسر لكل عسير الجابر لكل كسير
وقيل اللطيف من وفق على العمل في الابتداء واحسن بالقبول في الانتهاء
وقيل اللطيف من كلف وحمل الطاقة واعطى فوق الكفاية وقيل
اللطيف من راى فستر واعطى فوفر وانعم فاجزل وعلم فاجمل واما حظ العبد من
هذا الاسم فهو الرفق بعباد الله تعالى واللطف بهم في الدعوة الى الله كما قال تعالى
قولا لينا وقال بعض المحققين العارف اذا امر بالمعروف امر
برفق ناصح لا بعنف معير وكيف وهو مستبصر بسراير الله في القدر القول
في تفسير اسمه الخبير قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال الله
تعالى ولا خبير وقال ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا اولا تفسير الاول
الخبير هو العالم بكنه الشيء اي المطلع على حقيقته وهو المراد بقوله تعالى
فاسئل به خبيرا يقال فلان خبير بهذه الامور وله به خبرة وهو اخبر به
من فلان اي اعلم الآن الخبير صيغة المبالغة يستعمل في العلم الذي يتوصل
اليه بالاختبار والامتحان والله منزه عنه الثاني ما ذكر الشيخ عبد الملك
الطبري وهو ان الخبير بمعنى المخبر فهو فعيل بمعنى مفعل وهو كثير في كلام العرب

كالسميع بمعنى المسمع والبديع بمعنى المبدع فيكون الخبير هو المخبر وهو عبارة
عن كلام واما حفظ العبد وهو ان يكون شديد التفحص عن محاسن الاخلاق ومعالمها
وشديد التفحص عن ان ما معه من الصفات والاخلاق الى الغير ما هي
وان لا يفتر في هذا التآب بانواع تلبيس ابليس واما المشايخ فقالوا
من عرف ان الله خبير كان بزمام التقوى مشدودا وعن طريق المنى مصدودا
قال علي بن الحسين من ارتدى عزا بلا عشيرة وهيبة بلا سلطنة وغنى بلا فقر
فليخرج من ذل المعصية لاعز الطاعة الثوابي تفسير اسم الحليم حاصل
كلامهم ان الحليم هو الذي لا يعجل الانتقام وانا اقول من لا يعجل الانتقام
ان كان على عزم ان ينتقم بعد ذلك فهذا يسمى حقودا وان كان على عزم ان لا
ينتقم منه البتة فهذا هو العفو والغفران فاذن الحلم وما معناه ويمكن ان
يقال انه انما يكون حليما اذا كان على عزم ان لا ينتقم البتة ولكن بشرط
ان لا يظهر ذلك فان اظهر كان ذلك عفوا وبهذا الوجه ظهر الفرق بين
الحلم والعفو واعلم ان حلم الله عن المذنبين عظيم قال الله تعالى ولو يؤاخذ الله
الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يروى ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام
راى عاصيا مشتغلا بمعصية الله تعالى فقال اللهم اهلكه ثم راى ثانيا وثالثا

ودعا عليه

ودعا عليه فاهلكه الله تعالى فراى راهبا وذلك فدعا عليه فقال الله تعالى قف يا ابرهيم
ولو اهلكنا كل عبد عصى لما بقي الا القليل لكن ادعني امهلناه فان تاب
قبلناه وان اصر اخرنا العقاب عنه لعلمنا انه لا يخرج عن ملكنا وروى
ان شابا كان كثير الذنوب ولكنه ما كان من المصرين بل كان يتوب ثم يرجع
الى الذنب فلا كثر ذلك منه قال شيطان لاصحابه تتوب وتتضرع واراد ان
يقنطه من رحمة الله تعالى فلما جاء الليل قام وتوضا، وصلى ركعتين ثم رفع
بصره الى السماء، وقال يا من عصمت المعصومين ويا من حفظت المخطئين
ويا من اصلحت الصالحين ان عصمتني تجدني معصوما وان امهلتني
تجدني محفوظا يا صاحبي بيدك ونوني بين يديك يا مقلب القلوب ثبت
قلبي على دينك حتى العاش فقال الله سبحانه يا ملائكتي اما سمعتم قوله
اشهدوا اني غفرت ما مضى من ذنوبه وعصمته فيما بقي من عمره وحكي ان ملكا
وبشارا قال كان احدهما يحابي والآخر يتعاطى الفواحش وجرأته كانوا ينادون
منه وشكوا منه الى فاحضرناه وقلنا اما ان تتوب واما ان نخرج من
المحلة فقال لا افعل واحدا منهما فلنا نشكوك الى السلطان فقال السلطان
يعرفني فقلنا ندعوا عليك فقال الله ارحمني منكم فعافاني وذلك فلما امسيت

نمت وصليت ودعوت عليه فهتف هاتف لاتدع عليه فقال التفت
من اوليائه اسكت فقال ندمت على ما فعلت وخرجت من الدار وذهبت
الى باب داره ووقفت عليه الباب فلما خرج رآني فظن اني جئت لاخراجه
عن المحلة فاعتذر فقلت ما جئت لذلك ولكن رايت كذا وكذا فوقع
البكاء وتاب الى الله فخرج الى البلد وما رايته بعد ذلك فاتفق اني خرجت
الى الحج فرايت في المسجد الحرام حلقة فقدمت فرايت ذلك الشاب عليها منظورا
فلم البث حتى قاموا فمضى الشاب بواسه اما حفظ العبد من هذا الكلام ان الحلم في
الانسان من محاسن الاخلاق والدليل عليه ان الخليل عم دعا ربه فقال
فقال رب هب لي كلما الحقني بالصالحين فاجاب الله دعاءه بقوله فبشرناه
بغلام حليم وهذا يدل على ان الحلم من اخلاق المحمودة اما المشايخ فقالوا الحليم
من كان صفوحا عن الذنوب ستارا عن العيوب وقيل الحليم غفور
بعد ما ستر وقيل الحليم الذي لا يحفظ الوده ويحسن الغفر وسيء الوعد وقيل
الحليم الذي لا يسخفه عصيان عاص ولا يستفزه طغيان طاغ وقيل الحليم
بسبل ستر عفو على المنهمك وينسب وينيل عفو على المنتهك الحق في نفسه اسم
العظيم فالله سبحانه وتعالى وهو العلي العظيم واعلم ان الشيء اذا اشتركا

في معنى

في معنى من المعاني ثم كان احدهما زايدا على الآخر في ذلك المعنى سمي الزايد عظيما والناقص
حقيرا سواء كانت الزيادة في المقدار والجثة او في سائر المعاني والدليل عليه ان الذي
يكثر علمه يقال انه عظيم في العلم والذي يكثر ملكه وقدرته يقال انه عظيم في الملك ومنه
قوله تعالى عذاب عظيم القرية اي كبيرة ومعنى قوله تعالى حكاية عن المشركين انهم قالوا لولا
نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وقال في صفة القرآن ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم وكتب رسول الله ﷺ الى ملك الروم فقال
من محمد رسول الله الى عظيم الروم فثبت بما ذكرنا ان الشيخ اذا اشتركا في
معنى وكان احدهما زايدا على الآخر في ذلك المعنى زيادة كثيرة سمي الزايد عظيما
واذا ثبت هذا ظهر انه ليس للجسمية ان يتمسكوا بهذا في كونه تعالى جسما اذا
عرفت هذا فنقول انه سبحانه اعظم من كل عظيم في وجوده لانه واجب الوجود ازلا
وابدا وعينا ليس كذلك وانه تعالى اعظم من كل عظيم في علمه وقدرته وفي سلطانه
وفي نفاذ حكمه واعظم من كل عظيم في ان العقول لا يصل الى كنه صمديته والابصار
لا تحيط بسرادقات عزته واذا اعتبرت عظمته من هذه الوجوه عرفت
ان كل ما سواه حقير بالنسبة اليه فالمخلوق وان حصل عنده علوم كثيرة لكنها متناهية
فالنسبة لها الى العلم المتعلق بما لا نهاية له من المعلومات وكذا القول في القوة

والقدرة والازلية والابدية بل بصير كل ما سواه بالنسبة الى كماله وعظمته كالعدم المحض
والنفي الصرف كما قال كل شيء هالك الا وجهه وكل ما في الوجود من العرش والكرسي
واللوح والقلم والانوار والظلم والسموات والكواكب والماء والهواء والنار
وعالم الارواح وما يسلفه الى قيام الساعة واضعاف اضعاف ذلك بالقياس
الى مقدوراته كالذرة بالقياس الى البحر الاعظم بل الى العرش العظيم بل هذه النسبة
باطلة لان الذرة وان كانت حقيرة فهو جسم والعرش وان كان عظيما فهو
متناه وللمتناهي الى المتناهي نسبة لا محالة اما جملة هذه المخلوقات وجملة ما
سيدخل منها في الوجود فكلها متناهية ومقدور لنشاء الله تعالى غير متناهية
ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فلهذا قال سبحانه وتعالى ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة اي لا فرق من خلق العرش والكرسي والسموات والارضين وبين
بينه او بعوضة ولا فرق بين خلق الف الف عالم وبين خلق بقة او بعوضة واليه الاشارة
بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فسبحانه من ملك يحيرت
العقول في انوار صمديته وبطلت الافهام في اشراق عزته اما حظ العبد منه فاعلم
ان الشيء اذا اشتركا في امر من الامور وكان احدهما ناقصا فيه والآخر كاملا
فاذا وصلا الى حد فيه الكامل فنى الناقص في الكامل الا ترى ان القطرة

من الماء

من الماء اذا وقعت في البحر فانها فنيت وشعلة النار اذا قربت من
الجمد العظيم المملوء من النار فانها فنيت وصوت البوق اذا اتصلت مع
صوت البوق فكانه فني وكذا القول في جميع المدركات فكذلك من كان ناقصا
في الملك فاذا قابل من كان كاملا فيه فكانه يفنى ويضمحل وذلك لان قلبه
بذلك الكمال يمنعه من الشعور بما هو من تلك الصفة فلهذا السبب يستعظم التلميذ
استاذه ويستعظم العبد سيده اذا عرفت هذا فنقول كون العبد عظيما اما ان
يكون في الدين او في الدنيا فان كان في الدين فقد قال عليه السلام من تعلم وعلم وعمل
بما علم ثم علم العبد فذلك يدعى عظيما في السماء واما في الدنيا فلا يحتمل جليلا اما
المشايخ فقالوا العظيم هو الذي لا يكون عظمته تعظيم الاغيار وجل قدره عن الحدثان
والمقدار وقيل العظيم الذي ليس لعظمته بداية ولا لكنه جلاله نهاية واما تفسير
الغفور فقد تقدم في تفسير الغفار والقول في تفسير اسمه الشكور وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال الليث وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور
فقال تعالى فلولك لكان مشكورا واذا كان العبد مشكورا على طاعته كان الله شاكرا
لا محالة هو المعبود وقد ورد لفظ الشاكر ايضا قال الله تعالى وكان الله شاكرا
عليما واعلم انك قد عرفت ان الشكور مبالغة من الشاكر والشكر في اصل اللغة

عبارة عن الزيادة تقال شكر فلان اى بعالة الصغار وشكر الشجر اى نبت فى اصلها
من الغضب اى الصغار وناقة شكيرة وشكرى اذا كانت ممتلئة الضرع من اللبن
وشكرت الارض اذا كثرت النبات منها ودابة شكور اذا ظهرت من السمن
فرق ما يعطى من العلف وكل نبت يكتفى بالماء القليل فهو شكور اذا عرفت
هذا فنقول الشكر فى العبارة اما ان كان مفسرا بالعمل فهو عبارة عن اتيان
الشاكر بما يقال هو فوق ما يرضى المشكور واذا عرفت هذا فنقول ان العبد اذا
اطاع ربه ثم ان الرب سبحانه اعطاه جزاء الاولى ان لا يكون شكرا للعبد واذا ثبت
هذا فكلما كان هذا الجزاء اوفى كان هذا الشكر اكمل واتم ولا شك انه سبحانه
هو الذى يجازى بالعمل القليل الثواب العظيم الا ترى انه يعطى بالعمل فى ايام معدودة
نعما فى الآخرة غير محدودة بل الانسان اذا وافى على الكفر بسيئة ثم اسلم فى
الحال مات فانه سبحانه يعطيه الجنة ابدا سرمدا وايضا ان العبد باتى بطاعات
مخلوطة بالرياء والرب يعطيه الثواب الخالص عن الكدورة والجفاء وايضا
العبد عوله الى الذنوب والرب عوله الى المغفرة والرحمة فثبت ان
الزيادة فى المجازاة على هذا الوجه لا يقدر عليها الا الله فوجب ان يقال لا شكور
فى الحقيقة الا الله واما ان كان الشاكر فى العبد مفسرا بالثناء على المشكور

فاذا

فاذا رتب سبحانه لفلان ثنى على عبده فقد شكر وهو يقول الصابرين والصابرات
ويقول الذاكرين الله كثيرا والذاكرات وما قال الشيخ الغزالى يعنى انه
ان كان الذى اخذ فاثنى شكورا فالذى اعطى واثنى اولى ان يكون شكورا
ومن الناس من قال انه تعالى يجازى على الشكر فسمى جزاء الشكر شكرا لانه
صدر فى مقابلته كما سمى جزاء السيئة سيئة قال تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها المسئلة الثانية خط العبد فى هو ان العبد اما ان شكر الخالق او
المخلوق اما شكر الخالق فكله غير معذور العبد وبيانه من وجوه الاول ان
شكر النعمة مشروط بمعرفة تلك النعمة ومعرفة النعمة الله تعالى غير حاصلة للعبد
قال سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاذا كانت معرفة النعمة شرطا
لاصل الشكر وكانت هذه المعرفة غير حاصلة كان الشكر غير ممكن الثانى
ان شكر النعمة مخلوق والمنع عن هذا مذهبنا وذلك ان شكر اعظم قدرا من تلك النعمة
فكيف يعقل شكر نعمة واما عند من يقول ان فعل العبد غير مخلوق للرب
فلا شك ان صدور الفعل من العبد لا يكون الا بتوفيق الرب واعانته
واعطاء الرب القدرة والعقل والآلة والتوفيق وكل واحد من هذه
الاشياء اعظم من تلك النعمة فيرجع هذا ايضا الى ما ذكرناه من انه يستحق

شكر نعمته وهو غير جائز الثالث انه يعطي على هذا الشكر نعمة زايدة قال تعالى
ولئن شكرتم لازيدنكم فان وفع هذا الشكر في مقابلة النعمة الثانية بقيت
هذه النعمة الثانية بلا شكر وان وقع في مقابلة النعمة الثانية بقيت الرابعة بلا شكر
وعلى هذا التقدير لا نهاية لشكر العبد بنعمة الرب الرابع انه يعطيك مع استغنائه
عنك وانت تشكره مع افتقارك اليه فكيف يقع هذا الشكر الصادر عن
الحاجة والضرورة في مقابلة الانعام الذي هو محض الفضل والاحسان الخامس
قال ابو بكر الواسطي الشكر شكر فقلت عن تفسيره فعلمت معناه والله اعلم
ان من اعتقد ان الانعام من الحق والشكر من العبد تعالى الله عن المثل
مع بعث الى الانسان هدية فبعث اليه ذلك الانسان هدية مكافاة
لها فهذا هو الشرك لانه جعل نفسه في مقابلة الحق وفي معارضته كيف
لا يقول ذلك ولو ان ملكا عظيما انعم على بعض عبيده بملكه عظيم واموال
جليلة فجلس ذلك العبد في زاوية دار وحرك اصبعه وزعم انه يجعل
تحريك الاصبع شكرا لذلك الانعام العظيم فان كل عاقل يسخر عليه بالجنون
فاذا عرفت هذا فنقول بفكرة اقام نعم الله عليك فكنت معدوما
فجعلك موجودا ثم اعطاك الصورة الحسنة في الظاهر والعقل الذي هو

اشرف

اشرف الصفات وشق سمعك وبصرك وهداك للمعرفة وعرضك للثواب واثنى
عليك في كتابه ثم انك ادعيت لسانك وقلبك الجاهد فاعترفت ان
تحريك اللسان بذكر هذه الكلمة في شكر هذه النعم العظيمة هذا الانسان في البعد
عن العقل اعظم من الانسان الذي وصفناه فهذا هو الكلام في شكر الرب
واما شكر مخلوق لمخلوق آخر فهو مشروع في الظاهر قال عليه السلام من لم يشكر الناس
لم يشكر الله فكل الشكر في الجميع لبس الآسه وبيانه من وجوه احدها انه
لو لم يخلق في قلبه داعية الانعام عليك امتنع ان ينعم عليك لان الفعل
بدون المرجح محال واذا خلق في قلبه تلك الداعية امتنع عقلا ان لا ينعم
عليك واذا كان كذلك فالعبد مذلل في الطائع والضار والنافع
في الطبيعة هو الله تعالى الثاني ان انعام العبد لا يتم الا بانعام الله فانه
لولا انه تعالى خلق الحنطة والشعير فكيف يتمكن الامير والوزير من الانعام
بها وايضا فلولا انه خلق الاب الطحن والخبز والاكل لما امكنه الانتفاع بذلك
الانعام وايضا فلولا انه تعالى اعطى صحة البدن والقوى الهاضمة في المعدة
والا لما امكنه الانتفاع بذلك الانعام فاذا ثبت ان انعام الامير موقوف
بوجوه لا يحصى من انعام الله تعالى وترى انعام الامير فيما بينها كالنقطة

تعالى وتقدس

ف البحر فمن كان مغمرا بتلك النطفة وغافلا عن كل البحر كان ذلك غاية الطبل
الثالث ان انعام الامير مكدر من وجوه احدها انك ربما احببت الى
شئ ولا يعطيك كونه محتاجا اليه والله سبحانه غني عن الكل قال وهو يطعم
ولا يطعم وثانيها انك ربما احببت الى شئ الا انه لا يمكنك الوصول اليه
فيبقى محروما عن عطيته والله سبحانه يمكنك الوصول الى باب رحمته في كل
الاوقات قال ادعوني اجب لكم وثالثها انك اذا قصرت في خدمة
الامير قطع عنك انعامه والكافر يقصر في حق الله بأعظم الوجوه ولا ينقطع
انعامه ورابعها ان الامير اذا اعطى اظهر المنة والله سبحانه يعطي بلا منة و
قال وان لك لاجرا غير ممنون قلت قال الله تعالى ولكن الله يمن
عليكم قلنا اما وكرمك في مقابلة انهم كانوا يمنون ولو انهم شكروا لكم
لما خوطبوا بخطاب الخطأ المسألة الثالثة قالوا الشكور الذي اذا بذل
اجزل واذا اطيع بالقليل قبل وقبل هو الذي يعمل العمل الصالح ويعطي الجزيل
وقبل هو الذي يعمل البر من الطاعات ويعطي الكثير من الدرجات
وقال حقيقة الشكر الغيبة عن شهود النعم بشهود المنعم القول في تفسير اسمه
العلي قال سبحانه وهو العلي العظيم وقال فاطركم هو العلي الكبير وقال عالم الغيب

والشهادة الكبير المتعال فقدم في الآية الثانية لفظ العلي على لفظ الكبير وفي الآية
الثالثة عكس الترتيب وفيه سر عجيب واعلم ان العلي اعم من العالي وهو مشتق
من العلو والعلو مقابل السفل قد يحصل ان في الامور المحسوسة فكما يقال العرش
اعلى من الكرسي والسماء اعلى من الارض والعلو والفوقية بهذا المعنى لا يأتي
الا في الاجسام ولما تقدس العلي سبحانه عن الجسمية تقدس علق عن
ان يكون بهذا المعنى واما في الامور المعقولة فقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا
منكم والذين اوتوا العلم درجات ومعلوم ان هذه الدفعة ليست الا في
كمال الدرجة ويقال لفلان درجة عالية في العلم والزهد ولا يراد به العلو في
الجهة بل في الشرف والمنقبة ويقال الخليفة اعلى درجة من السلطان
اي بالحشمة والعظمة ويقال فلان من علية الناس اي من اشرافهم فلما عرفت
هذا فنقول لا يوهم مرتبة شريفة الا والله سبحانه في اعلى الدرجات منها

وتعالى

وهو كل الموجود اما مؤثر واما اثر والمؤثر اشرف من الاثر والله سبحانه
وتعالى مؤثر في الكل والكل اثر فكان اعلى من الكل في هذا المعنى وايضا
الموجود اما واجب واما ممكن والواجب اعلى واشرف من الممكن والله سبحانه
هو الواجب لذاته فكان اعلى من الكل وايضا الموجود اما كامل مطلقا

واما ان لا يكون كذلك والكامل على الاطلاق اعلى درجة ممن ليس كذلك
واسبحانه وتعالى هو الكامل على الاطلاق فكان اعلى من الكل وكذا القول
في كمال العلم وكمال القدرة وكمال الطيب وقد دل عليها نظائر ما فثبت
انه سبحانه اعلى من جميع الموجودات في المراتب العقلية وجل وتقدس عن ان
يكون غلق عليها في المكان والجهة واذا عرفت العلو بهذا المعنى عرفت
الفوقية في قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده وفي قوله يخافون ربهم من
فوقهم ثم يعود يرجع حاصل هذا العلو الى احد امور ثلثة اما الى انه لا يساويه
شيء في الشرف والمجد والحق فحينئذ يكون هذا الاسم من اسماء التنزيه او الى
انه قادر على الكل والكل تحت قدرته وقهره فيكون هذا الاسم من اسماء
الصفات او الى انه متصرف في الكل فيكون من اسماء الافعال اما
حط البعد منه فاعلم ان الكمالات الحقيقية اما العلم او القدرة او الطهارة
عن مقابلتها فكل ما كان ازيد من غيره في ذلك كان اعلى منه اما المشايخ
فقالوا العلي الذي علا عن ادراك ذاته وكبر عن تصور صفاته وقيل
هو الذي تاهت الالباب في جلاله وعجزت العقول عن وصف كماله القول
في تفسير اسمه الكبير قال الله تعالى وهو العلي الكبير وقال كبره تكبيرا وقال

وربك

وربك فكبر وقال وله الكبرياء في السموات والارض واعلم انه ورد في
حق الله تعالى الفاظ من هذا الجنس احدها الكبير وثانيها المتكبر وقد يقدم تفسيره
وثالثها الاكبر وهذا اللفظ قد ورد في القرآن في صفاته قال سبحانه
ورسوله من الله اكبر وقال ولذكر الله اكبر واما في ذات الله تعالى فلم
يرد في القرآن ولكنه ورد في السنة المتواترة وهو قولنا الله اكبر
رابعها الكبرياء، قال تعالى وله الكبرياء في السموات والارض ولنتكلم
في هذه الصفات اما الكبير ففيه وجهان احدهما ان الكبير في مقابلة الصغير
وقد يعتبر الكبر والصغر في المقادير والحق سبحانه منزه عن المقادير و
الجهة فلا يكون كبره بحسب الجثة والجهة وقد يعتبر الكبر والصغر في الدرجة
العقلية فيقال فلان كبير القوم وان كان اصغرهم جثة ويقال فلان كبير في الدين
اي له درجة عالية قال الله تعالى وكذلك جعلنا في كل قرية اكابر مجرميها وقال
حكاية عن فرعون انه لكبيركم الذي علمكم السحر اذا عرفت هذا فنقول
ان الحق سبحانه اكمل الموجودات واشرفها فيكون هو سبحانه كبيرا بالقياس الى الكل ما
سواه وكل ما سواه صغير بالقياس اليه والثاني انه كبير بمعنى انه كبر عن مشابهة
المخلوقات وعلى الوجهين فهو من اسماء التنزيه واما الاكبر ففيه وجهان الاول

انه اكبر من كل ما سواه من الموجودات ويحتمل قول المصلي الله اكبر من هذا
كانه يقول الله اكبر من كل ما سواه وانما قدم هذا القول امام الصلوة لان
المصلي اذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلوة لم يشغل خاطره بشيء
سوى الله تعالى ولم يتعلق قلبه بغير الله وكان اقرب ان يطلع في هذا الوجه و
يقول هذا اللفظ انما يستعمل في شيئين بينهما مجانسة ولا مجانسة بين الله
وبين غيره فكيف يستعمل هذا اللفظ وجوابه ان الناس قد يستعظمون غير الله
فبهذا القول يظهر ان الله تعالى اولى بالتعظيم والاجلال من غيره وكان عبيد
عبيد يقول الله اكبر معناه الله كبير وانشد الفرزدق ان الذي سمك
السما، بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول واما الاكبريا، فقد قال عزوجل حاكيا
عن ربنا الرفيع قال الكبريا، ردائي والعظمة ازاري وفي خصص الكبريا،
بالرداء والعظمة بالازار ما يدل على ان الكبريا، اعلى شانا من العظمة
وابعد عن الاوهام والافهام الا ان يعارضه شيء آخر وهو انه خصص
العظمة بالعرش فقال رب العرش العظيم وخصص الكبريا، بالسموات
والارض قال وله الكبريا، في السموات والارض وفيه اسرار روحانية
عجيبة اما حفظ العدد فقد روي عن رسول الله ﷺ انه قال جالس العلما،

وصاحب الحكما،

الله
وصاحب الحكما، وخالط الكبرا، قال المحققون العلما، ثلثة اقسام العلما، بالاحكام
فقط وهم الفقها، واصحاب الفتوى والعلما، بذات الله تعالى فقط وهم الحكما،
والعلما، بالقسمين وهم الكبرا، فالقسم الاول حالهم كالسراج يحترق في
نفسه ويفني غيره والقسم الثاني حالهم اكبر واكمل من الاول لانه اشرقت
قلوبهم بمعرفة الله تعالى واشرقت اسرارهم بانوار جلال الله الا انه كالكبريت
الاحمر تحت التراب لا يصل اثره الى غيره اما القسم الثالث فهو اشرف
الاقسام الثلثة فانه يحيى كالشمس التي يحيى العالم لانه تام فوق التمام
العدل في تعديد اسماء الحفيظ قال سبحانه ولا يؤوده حفظهما وقال فالله خير
حافظا وقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال وحفظا
من كل شيطان مارد واعلم ان الحفيظ مبالغة من الحافظ كالعليم من العالم
وللحفيظ معنيان احدهما ضد السهو والنسيان ويرجع معناه الى العلم
فهو حفيظ للاشياء بمعنى انه يعلم جملها وتفاصيلها علما لا يتبدل بالزوال و
السهو والنسيان والثاني الحفظ الذي هذه التصريف وهو حراسة ذات
الشيء وجميع صفاته وكلاءته عن العدم قال تعالى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى اي تعهدوها ولا تضيعوها فهو سبحانه وتعالى حافظ السموات

والارضين وقال ولا يؤده حفظهما وحافظ الكتب التي انزلها عن التحريف
والتبديل قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم تامل احوالكم و
دينك ودنياك واما الذين فنظر الى الكاذبين زاغوا بادنى شبهة
اما ابليس فانظر كم عبد الله وكم اطاعه ثم ضل بادنى شبهة وانظر الى
الكافر الطبيعيين وحذاق المهندسين والمنجمين كيف زاغوا باخس
شبهة حتى تعرف انك انما نلت على الحق بحفظ الحق واعانته
فانظر الى الخليل صلوات الله عليه مع جلال قدره كيف قال رب هب لي
حكما والحقني بالصالحين وربنا واجعلنا مسلمين لك وقال الكليم عليه السلام رب
اشرح لي صدري ويسر لي امري وقال الله لمحمد عليه السلام ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقال لبعضهم من الانس وقال المؤمنون
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا واما الدنيا فاعرف كم فيها من جهات
الاسباب المخافات ثم تامل من الذي يدفعها عنك كما قال قل من يكلؤكم
بالليل والنهار وايضا وكل على عباده اشخاصا من الملائكة ليحفظوهم من الافات
قال لك معقبات بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله اي بامره
ايضا يحفظ على الخلق اعمالهم ويحصي عليهم اقوالهم وافعالهم كما قال انه عليم

بذات الصدور وكما قال انا نستنسخ ما كنتم تعملون بل ههنا بحث
اعلى مما ذكرنا وهو انه ثبت بالبرهان ان كل ما كان ممكن الوجود فانه كما
يحتاج الى المرجح حال حدوثه فكذلك يحتاج اليه حال بقائه فلولا المبقي لما بقي
شيء من الممكنات فالحق سبحانه هو الذي يحفظ جميع الممكنات من العود الى
العدم والسقوط كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وهو
الذي خلق الارض على وجه البحر ثم انه بقدرته يحفظ الارض عن الغوص بكليتها
في البحر مع ان طبع الارض الغوص في الماء، وهو الذي حرك بعض العناصر المتضادة
الى الدوران بعضها عن بعض بالطبع فهو سبحانه ركب ابدان الحيوانات منها
مع ضده على خلاف طبيعته اما حفظ البعد اما في النوع بالنظرة فهو ان يجتهد
في حفظها عن اتباع الشهوات والبدع واما في قوته العلمية فهو ان يحفظها
عن الاعتقاد لمقتضى الشهوة والغضب وقد ثبت فيما تقدم ان الفضيلة هي
الوسط والرذيلة في الطرفين والوسط بين الظل والشمس هو الخط المستقيم
وهو طول لا عرض له البتة، فكما ان احدا من السيف لا محالة واوفى من الشعر و
انه هو الصراط المستقيم الذي يجب عليه المشي في هذا اليوم وهو طريق ممدود
على متن جهنم البدن فيجب على الانسان ان يحفظ نفسه عن الميل الى

الطريق ومن المعلوم ان المشي في الدنيا على هذا الصراط المستقيم تكليف فمنهم من يمشي
عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمشي عليه بانواع التعب والشدة اما المشايخ
فقالوا الحفيظ الذي صانك في حال المحنة عن الشكوى وفي حال النعمة عن البلوى
وقيل الحفيظ الذي هداك الى التوحيد وحفظك في الخدمة بانواع اللطف و
السند بد وقيل الحفيظ الذي حفظ سرك عن ملاحظة الاغيار وصان
ظاهرك عن موافقة الفجار قال بعضهم ما من عبد حفظ جوارحه الا حفظ الله عليه
قلبه وما من عبد حفظ الله عليه قلبه الا جعل حجة على عباده القول في تفسير اسمه المقيت
قالها الله تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا وفي تقديره وجوه الاول قال ابن
عباس رضي الله عنه المقيت المقتدر واصله عليه يقول القائل وفي ضعف كعفت النعمة عنه
وكنت على اساءته مقيتا اي مقتدرا قال الازهري واخبرت عن سجرانه
قال بلغته احرف في كتاب الله ثلاث بلغة قريش قوله فينظرون روسهم اي
يكونها وقوله فشردبهم من خلفهم اي بكل من ورائهم وقوله وكان الله
على كل شيء مقيتا اي مقتدرا الثاني المكفل بايصال الاقوات الى الخلق
ابهم قال الفراء يقال قاته واقاته بمعنى واحد وجاء في الحديث كفى بالمرء اثما
ان يضيع من يقوت ويقيت والثالث معناه الشاهد يقال اقات على الشيء

اذا شهد عليه الرابع قال ابو عبيدة المقيت الحفيظ اما المشايخ فقالوا المقيت
من شهد النجوى فاجاب وعلم البلوى فكشف واستجاب واعلم ان احوال الاقوات
مختلفة فمنهم من جعل قوته المطعومات ومنهم من جعل قوته الذكر والطاعات
ومنهم من جعل قوته المكاشفات والمشاهدات وقال في حق القسم الاول خلق لكم
ما في الارض جميعا وسئل بعضهم عن القوت فقال القوت ذكر الحي الذي لا يموت
وهو صفة الغني تعالى وقال ع م ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وهو صفة القسم
الثالث القول في تفسير اسمه الحسيب قال الله تعالى وكفى بالله حسيبا وفي تفسيره
وجوه الاول انه الكافي فعيل بمعنى مفعل كقولهم اليهم بمعنى مولم يقول الوجب نزلت
بفلان فاكرمني واحسبني اي اعطاني ما كفاني ثم قلت حسبي ومنه قوله تعالى يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين واعلم ان هذا الوصف لا يليق الا بالله
فانه ليس في الوجود الا هو او مخلوقاته فطلب كفايته حصلت فهي حاصلة اما به
او بشيء في مخلوقاته وطلب كفايته حصلت بمخلوقاته فهي بالحقيقة انما حصلت
به لانه لولا انه سبحانه خلقها واعانها بجهات الحاجات والا لما حصلت تلك
الكفاية فطلب الكافي في الحقيقة هو الله تعالى فان قيل فاذا كان الكافي في
الحقيقة هو الله تعالى فلم قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين قلنا

نقل عن ابن عباس رضي الله قال معنى الآية حسبك الله وحسب من اتبعك من
المؤمنين وهو تفسير حسن الوجه الثاني في تفسير هذا الاسم ان الحسيب بمعنى
المحاسب كالعدوم بمعنى المعادم والجليس بمعنى المجالس قال الله تعالى كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا اي محاسبا فالله تعالى يحاسب خلقه يوم القيمة قال عليه السلام
يدخل الجنة سبعون الفا من هذه الامة بغير حساب وان عكاشة منهم وان كل
واحد يشفع في سبعين ومنهم من يحاسبه حسابا يسيرا وهم المؤمنون الصالحون
ومصيرهم الى النعيم ابدي لا يزول ومنهم من يحاسب حسابا شديدا على
التقصير والتظهير وهم الكفار المجرمون فتكون مرجعهم الى الجحيم واعلم ان محاسبة
العبد بذكرهم ما عملوا في الدنيا من الحسنات والسيآت وتعريف جزآء
اعمالهم من الثواب والعقاب فيرجع ذلك الى صفات الفعل الوجه الثالث في
تفسير هذا الاسم ان الحسيب بمعنى الشريف والحسب والشرف والحسيب الشريف
الذي له خصال الشرف فعلى هذا الحسيب بمعنى ان صفات المجد والشرف ونعوت الكمال
والجلال ليست الا له اما حظ العبد ان فسرنا الحسيب بالكافي فهو ان يجتهد
العبد ان يصير سببا في الظاهر لكفاية حاجات المحتاجين وان فسرناه بالمحاسب
فنصيب العبد منه ما قاله الرسول عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وان فسرناه

بالشرف فشرف العبد ليس الا في معرفة الله وفي طاعته واما الشيخ فقالوا الحسيب من
يعد عليك انفاسك ويصرف بفضله عنك بأسك وقيل الحسيب الذي يرجى خيره ويؤمن
شره وقيل الحسيب الذي يكفي بفضله ويصرف الآفات بطوله وقيل هو
الذي اذا رفعت اليه حوائجك قضاها واذا حكم بقضية ابرمها وامضاها القول
في تفسير اسمه الجليل واعلم ان لفظ الجليل غير وارد في القرآن الا الله الجليل
هو الذي له الجلال وهو وارد في سورة الرحمن مرتين قال الله تعالى ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام وقال في آخر السورة تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام و
اعلم ان الكبير اسم الكامل في الذات والجليل اسم الكامل في الصفات والعظيم اسم
الكامل في الذات والصفات معا فالجليل يفيد كمال الصفات السلبية والثبوتية
اما السلبية فهو انه تعالى منزه عن الضد والند والمكان والزمان واما الثبوتية
فهي العلم المحيط والقدرة الشاملة واما اذا عرفت معنى الجلال فمعنى الجليل
فعيل وهو يحتمل ان يكون بمعنى المفعل وبمعنى المفعول وبمعنى الفاعل اما
بمعنى المفعل فهو انه سبحانه يجل المؤمنين ويكرمهم ويعظمهم ويجزل ثوابهم ويرجع
ذلك الى صفات الفعل واما بمعنى المفعول فهو انه سبحانه وتعالى يستحق ان يعرف
بجلاله وكبريائه العاقلون ولا يجحد في الهيبته ولا يكفر في حقه واما بمعنى الفاعل

فمعناه كونه في ذاته موصوفا بصفة الجلال على ما شرحناه احفظ العبد منه فهو برائة
عن العقايد الباطلة والاخلاق الذميمة واتصافه بالمعارف الحقيقة والاخلاق
الفاضلة اما المشايخ فقالوا الجليل الذي جل من قصده وذل من طوله وقيل
الذي جل في علو صفاته ان يشرف عليه احد وتوزن بكبريائه ان يعرف كمال جلاله
جسد وقيل الجليل الذي جل قدره في قلوب العارفين وعظم خطره في نفوس المحبين
وقيل الجليل الذي اجل الاولياء بفضله واذل الاعداء بعدله وقيل
الجليل الذي كاشف القلوب بوصف جلاله وكاشف الاسرار ببعث جماله
القول في تفسير اسم الكريم قال الله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم
الذي وايضا الاكرم قال لقمان اقرا، وربك الاكرم الذي علم بالقلم واعلم ان
العرب سمى كل صفة محمودة كرما قال ابن عم يوسف اكرم الناس يعني بالنسب
ويقال فلان كريم الطرفين مراده شرفه بالنسب وقد يطلق قول لفظ الكريم
على الصورة الحسنة قال تعالى حكاية عن نسوة مصر في حق يوسف عم ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال الله تعالى في صفة الجنة ومقام كريم وقد يطلق قول
لفظ الكريم على الشيء العزيز قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقد يطلقون
لفظ الكريم على الشيء الذي يكثر منافعه ومنه قوله تعالى في صفة سليمان عم اني القي

الى كتاب

الى كتاب كريم حاء، في تفسير كتاب جليل خطير وقيل وصفه بذلك لانه كان مختوما
وقيل كان حسن الخط وقيل لانها وجدت كلاما حسنا ولهذا المعنى للناقة
الجوادة كريمة وذلك لغزارة لبنها وكثرة درها وقيل لشجرة العنب
كرمة بمعنى كريمة وذلك لكثرة خيرها وقرب صاحبها اذا عرفت هذا فقول
الكريم بمعنى الشرف والطهارة غير حاصلة الا لله سبحانه لانه هو الموجود الواجب
لذاته والمنزه عن قبول العدم بوجه من الوجوه واذا فسرنا بمعنى المعز فالعزيز
فالعزيز المطلق هو الله تعالى واذا فسرناه بالذي كثر منافعه وفوائده فهذا
لا يصدق الا على الله سبحانه لانه هو المبدئ لوجود جميع الممكنات والموجد لكل الموجودات
ومن كرمه ان يبتدئ بالنعمة من غير استحقاق ويتبرع بالاحسان من غير
سوال وقول الداعي في دعائه يا كريم العفو فقيل ان من كرم عفو ان
العبد اذا تاب عن السيئة محا ذاته عنه وكتب له مكانها حسنة ومن كرمه
انه في الدنيا يستر ذنوبهم ويخفي عيوبهم ومنه تعالى الكريم متعال ومن كرمه انهم
اذا استغفروه غفر لهم قال الله تعالى واستغفروا ربكم انه كان غفارا ومن كرمه
ان يغفر لهم ولا يذكرهم انواع معاصيهم وقبايحهم وفضايحهم ومن كرمه انهم اذا
اتوا بالطاعات اليسيرة اعطاهم الثواب الجزيل وشرفهم بالثناء الجميل

ومن كرمه انه جعلهم اهلا لمعاهدته فقال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم بل اهلا لمحبته
فقال يحبهم ويحبونه ومن كرمه انه جعل الدنيا ملكا للعبيد فقال خلق لكم ما في
الارض جميعا والآخرة ملكا لهم ايضا وقال وجنة عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين ومن كرمه انه سخر للانسان كل ما في السموات والارض فقال وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال واتاكم من كل ما سالتموه وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها واما الاكرم فهو تعالى اكرم الاكرمين وقد يكون الاكرم بمعنى الكريم
كما جاء الاغر الاطول بمعنى الغزير الطويل اما حظ العبد من هذا الاسم فهو ان
يستعمل الكرم في التجاوز عن ذنوب المذنبين وفي ايصال النفع الى جميع اصناف
الخلق اما المشايخ فقال بعضهم الكريم الذي يعطي من غير منه وقال الجنيد الكريم
الذي لا يحوجك الى وسيلة وقيل الكريم الذي لم يؤيسك العصاة من قبول توبتهم
وتوب عليهم من غير مسالتهم وقيل الكريم الذي اذا اعطى اجزل وان عفى اجمل
وقال الحارث المحاسبي الكريم الذي لا يسالي من اعطى وقيل الكريم الذي لا يصغي
من توسل اليه ولا يتبرم من الحي اليه وقيل الكريم الذي اذا ابصر خلل جميل
وما اظهره واذا اول فضلا اجزله ثم ستره العوا في تفسير اسمه الرقيب
قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال

وقال الله على كل شيء رقيبا وفيه وجهان الاول الرقيب دوام
النظر على وجه الحفظ فالرقيب في نعوت الادميين هو المواظب لحفظ الشيء
المترصد له المحترز عن الغفلة فيه يقال منه رقبت الشيء ارقبه رقبة
اذا راعيته وحفظته قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد يريد به
الملك الذي يكتب اعماله ويحفي الفاظه والحاظه والله تعالى رقيب على عباده بمعنى
انه يرى افعالهم ويعلم احوالهم اما الرؤية فقوله اني معكما اسمع واري واما العلم
فقوله تعالى يعلم ما يلج في كل انسان وما يغيض الارحام ويزداد ويعلم ما في البر والبحر
وقال يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها والوجه الثاني الارتقاب الانتظار
قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون وهذا في حق الله تعالى محال فيحمل على لازمه
قال المنتظر للشيء يكون طالبا للان يوصل اليه مطلوبه وبهذا الحق سبحانه وتعالى
طلب من عباده ان يوصلوا الى حضرة عبوديتهم وخشوعهم وخضوعهم اما
حظ العبد من هذا الاسم فاعلم ان كون مراقبا لنفسه علم العبد باطلاع الحق
على ما في داخل قلبه وضميره فاستدامته بهذا العلم هي المراقبة للرقيب سبحانه
وهذه المراقبة مفتاح كل خير وذلك لان العبد اذا تيقن ان الحق مراقب
لاحواله مطلع على خفايا سره مبصر لافعاله سامع لاقواله خاف سطوات عقابه

في كل حال وناب في كل موضع ومتعال علامته بانه القريب الرقيب والشاهد
الذي لا يغيب اما المشايخ فقالوا الرقيب الذي هو من الكرام قريب
وعند الاضطرار مجيب وقيل الرقيب الذي يعلم ويرى ولا يخفى عليه
السر والنجوى وقيل الرقيب الذي هو المطلع على الضمائر والشاهد
على السرائر وقيل الرقيب الذي سبق علمه بجميع المحدثات وتعدمت
رؤيته جميع المكنونات وقيل الرقيب الحافظ الذي لا يغيب وقيل
لحاله لبعض المشايخ جمع من التلامذة ولحال قد خص واحدا منهم بمزيد التربية
فقالوا اما السبب فيه فقال الشيخ ابينه لكم ثم دفع الى كل واحد منهم طيرا فقال اذبحه
حيث لا يراك احد فمضوا ثم رجع كل واحد منهم قد ذبح طيره وجاء ذلك التلميذ
بالطير حيا وقال الشيخ هلا ذبحته فقال امرتني ان اذبح حيث لا يراني احد
ولم اجد موضعا لا يراني الله فيه فقال لهذا السبب اخصه بمزيد التربية وحكي ان
ابن عمر رضي الله عنه لمر لغلام يرعى غنما فقال بع مني شاة فقال انها ليست لي
فقال ابن عمر قل لمالكها ان الذئب اكل واحدا منها فقال الغلام فاين الله
فاشتراه ابن عمر واعتقه واشترى ذلك الغنم ووهبه منه وقال ابن لقول
بعد ولك في كل ساعة فاين الله القول في تفسير اسمه المجيب قال الله تعالى ادعوني

اسجب لكم

استجب لكم وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه وقال واذا سألك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداع وله معنيان احدهما في الاجابة يقال اجبته اجابة
وجوابا بمعنى واحد وفي المثل وعلى هذا المعنى ان
اجابته كلام والكرم ان يكون المعنى انه يعطي السائل مطلوبه ومنه قولهم انه مجاب
الدعوة وهو المراد بقوله امن يجيب المضطر اذا دعاه وفي الخبر ان الله تعالى
يستحي ان يرد يد عبده صفرا وعلى هذا يرجع الى صفات الافعال واما يجيب العبد
فاعلم ان الله تعالى دعاك الى طاعته وانت تدعوه لفرضك فان اجبت
دعاه اجاب دعاك قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم فهذا اجابة دعاء الله واما اجابة دعاء الناس فاذا سالك
احد شيئا فلا يرجع قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر وقال عليه السلام لو دعيت الى
كراع لاجبت ولو اهدي الي ذراع لقبلت واما المشايخ فقالوا المجيب
الذي يجيب المضطرين ولا يخيب لديه امال الطالبين القول في تفسير
اسمه الواسع قال الله تعالى والله واسع عليم وقال ورحمتي وسعت كل شيء و
قال وسع كرسيه السموات والارض وقال وسعت كل شيء
رحمة وعلما واعلم ان هذا الاسم مشتق من السعة والواسع المطلق هو الله سبحانه وتعالى

فهو وسع وجوده جميع الاوقات بل هو قبل الاوقات لانه موجود ابدا وازلا وسع
علمه جميع المعلومات فلا يشغله معلوم عن معلوم وسعت قدرته جميع المقدورات
ولا شغله شان عن شان ووسع سمعه جميع المسموعات فلا يشغله دعاء عن
دعاء ووسع احسانه جميع الخلائق فلا يمنعه اغاثة ملهوف عن اغاثة غيره
ولا يخطر ببالي انه انما ذكر اسم الواسع عقيب المجيب لان القدير لو سال
سال وقال كيف يمكنه اجابة الكل وكيف يسمع اصواتهم دفعة واحدة وكيف
يعلم ضمايرهم دفعة واحدة وكيف يقدر على تحصيل مرادهم دفعة واحدة
فاجبت عن هذا السوال بان هذا انما يصعب في حق الواحد من الخلق
قدرته وعلمه اما الحق سبحانه فهو الذي وسع علمه جميع المعلومات وقدرته جميع
المقدورات فلا يتعذر عليه اجابة المحتاجين واعلم انا نشاهد في الخلق من
يكون ضيق العلم والقدرة حتى ان عقله وفهمه لا يصلح الا لنوع واحد من المعلوم
وقدرته لا يصلح الا لنوع واحد من الاعمال ومنهم من يكون واسع العلم والقدرة
ويصلح علمه لاكثر المعلوم وقدرته لاكثر الاعمال بل قد بلغ الانسان في سمو العلم
والقدرة ان يجمع بين الاعمال الكثيرة دفعة واحدة ولقد اخبرني الثقات عن
بعض الافاضل من الشعراء انهم عينوا له خمسة انواع من الوزن والقافية

وكان

وكان يلعب بالشطرنج ويملي على الكل تلك الاشعار فاذا رايتا ان العلوم
والقدرة قابلة للاشد والاضعف والاكمل والانقص ويلعب في درجة الكمال
البشري الى حيث يمكن للانسان من الجمع بين الافعال الكثيرة فكذلك لا بعد
ان تزايد هذا الكمال وهذه القوة الى ان ينتهي الى قدرة يتسع لتدبير جميع
الممكنات ولا علم يتعلق بجميع المعلومات واما حظ العبد من هذا الاسم فقد
يلخص فيما ذكرناه وقد كان من المشايخ من كان في طريقة القبض والخوف وكانوا
يتشوشون باوني شبهة ومنهم كان في طريقة البسط فما كانوا يتشوشون
باعظم المشوشات اما المشايخ فقالوا الواسع الذي لا نهاية برهانه ولا غاية
لسلطانه وقيل واسع في علمه فلا يجهل واسع بقدرته فلا يعجز وقيل
الواسع الذي لا يعزب عنه اثر لحواطر والضمائر وقيل الواسع الذي
لا يحد عطاءه ولا يحد عطاءه وقيل الواسع الذي افضاله شامل
ونواله كامل حكي عن بعضهم قال كنت في البادية وحدي فغلبت
فقلت يا رب ضعيف زمن وقد جئت لاضيافتك فوقع
في قلبي انه ربما تعالى لي من دعاك فقلت يا رب مملكتك واسعة تحتمل
الطفيلي فاذا بهتف هاتف من ورائي فالتفت فاذا اعرابي

على راحلته فقال يا اعجمي الى اين قلت الى حكمة فقال ادعاك قلت لا اوري
قال وليس في كتابه الاستطاعة قلت بلى ولكني طفيل فقال نعم ما فعلت المملكة
واسعة امكنك ان تراعي الجبل قلت نعم فنزل عن راحلته واعطاني وقال
سر عليها لا بيت الله العتيق في تفسير اسمه الحكيم قال الله سبحانه ما في السموات
وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم وقال ان تعذبهم فانهم عبادك وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وقد ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير الحكم
فنقول في تفسير الحكيم وجوه الاول فعيل بمعنى مفعل كاليم بمعنى المولم ومعنى
الاحكام في خلق الاشياء هو اتقان التدبير فيها وحسن التقدير لها اذ ليس
لخلق الطبيعة موصوفا بوثاقة البنية ثابتة والنملة وغيرها الا ان اتقان التدبير
فيهما وجهات الدلالة فيهما على قدرة الصانع وعلمه ليست اقل من دلالة
السموات والارض والجبال والبحار على علم الصانع وقدرته وكذا في قوله
الذي احسن كل شيء خلقه ليس المراد منه الحسن اللائق في المنظر فان ذلك
مفقود في العقرة والخنازير وانما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء
موضعه حسب المصلحة وهو المراد بقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا اذ الكل
ان الحكمة عبارة عن معرفة افضل المعلومات بافضل العلوم فالحكيم بمعنى

العليم

العليم قال الشيخ الامام حجة الاسلام الغزالي نور الله مضجعه وقد دللنا على انه لا يعرف
الله الا الله فيلزم ان يكون الحكيم للحق هو الله تعالى لانه يعلم اجل الاشياء باجل العلوم
وهو العلم الازلي الدايم الذي لا يتصور زواله المطابق للمعلوم مطابقة لا تتطرق
اليه صعاب الشبهة والثالث ان الحكمة عبارة عن كونه منزها عن فعل ما لا ينبغي
قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا
وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين قالت المعتزلة افعال العباد كلها
القبايح والمنكرات باجادته وارادته فاوجب الحكمة قلنا الباطل هو المتطرق
في ملك الغير فمن تصرف في ملك نفسه فاي فعل فعله كان حكمة وصوابا اما
حفظ العبد فقالوا الحكمة عبارة عن معرفة الحق سبحانه لذاته والعمل لاجل العمل
به والعبد وان كان قليل الحظ من العلوم ومن القدر فتلك القلة انما
تظهر بالنسبة الى علم الله وقدرته وبالنسبة الى علم الملائكة وقدرتهم انا
ان الذي حصل منه للبشر فهو عظيم والذي يدل عليه ان الله عظمه فقال ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وطلب ابراهيم عليه السلام فقال رب هب لي
حكما والحقني بالصالحين ومدح الله داود به فقال واتيناه الحكمة وفصل الخطاب
قالت الحكماء الحكمة هي العلم والعلم اما ان يكون علما بالكون وجوده باختيارنا

وفعلها وهو الحكمة النظرية او ما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الحكمة
العملية اما الحكمة النظرية فهي اما ان يكون وسيلة او مقصودة بالذات اما الوسيلة
فهي العلم المنطق وحاصله يرجع الى اعداد الآلات التي بها يتمكن الانسان من
اقسام التصورات والتصديقات المجهولة على وجه لا يقع في الغلط الا نادرا
واما المقصودة فاعلم ان الاشياء على ثلثة اقسام اما ان يجب في كونها
مادة او يجب ان لا يكون في مادة او يجوز الامرين فيه اما الذي يجب
ان يكون في مادة فاما ان يجب كونها مادة معينة والعلم الباحث
عن هذا القسم من الموجودات مسمى بالعلم الطبيعي واما ان لا يجب الا يكون
في مادة معينة بل كان يجب ان يكون في مادة ما والعلم الباحث عن هذا القسم
من الموجودات مسمى بالعلم الرياضي واما القسم الثالث وهو الذي يجب ان لا يكون
في مادة اصلا فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات هو المسمى بالعلم
الالهي واما القسم الثالث وهو الذي قد يكون في مادة وقد لا يكون فالعلم
الباحث عن هذا القسم هو المسمى بالعلم الكلي وهو العلم بالوحدة والكثرة
والعلية والمعلولية والتمام والنقصان فهذا مجموع اقسام الحكمة النظرية
واما الحكمة العملية فهي اما ان يكون بحثا عن احوال نفس الانسان مع بدنه

الخاص

الى ص به وهذا يسمى علم الاخلاق او عن احوال نفسه مع اهل منزله وهذا يسمى علم
تدبير المنزل او عن احوال نفسه مع اهل العالم وهذا يسمى علم السياسة فهذا
هو الاشارة الى اقسام علوم الحكمة فمن هذه الاقسام هو تعلم مواضع
العلوم العملية كان حكيما مطلقا والشارع فقالوا الحكيم هو الذي يكون مصيبا
في التقدير ومحسنا في التدبير وقيل الحكيم الذي ليس له اعراض ولا على
فعله اعتراض القول في تفسير اسمه الودود قال تعالى وهو الغفور
الودود والود هو الحب وفيه وجهان الاول انه فعول بمعنى
فاعل فالودود بمعنى الواد اي محبهم كما قال تحبهم ويحبونه وبمعنى قولنا
انه معاملهم معاملة عبيده اي يريد ايصال الخيرات اليهم واعلم ان الود
بهذا التفسير قريب من الرحمة لكن الفرق بينهما ان الرحمة تستدعي
مرحوما والود لا يستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من نتائج
الود الثاني ان يكون بمعنى كونه وادا ان يودهم الى خلقه
كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن
ودا الثالث ان يكون الودود فعولا بمعنى مفعول كما قيل
رجل حبوب بمعنى محبب وفرس ركوب بمعنى مركوب فالله سبحانه وتعالى

مودود فی قلوب اولیائه لکثرة وصول احسانه الیهم او حظا العبد من
هذا الاسم فهو ان یکون کثیر الود و الی الناس بالطاف المشروعة
لما کسرت ربا عیه النبی ﷺ قال اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون وقال ﷺ
لعلی کرم الله وجهه ان اردت ان تسبق المقربین فصل من قطعک
واعط من حرمک واعف عمن ظلمک اما المشایخ فقالوا شرط المحبة ان
لا یرد ود بالوفاء ولا ینقض باجفاء صار الشبلی فی البیمارستان
فدخل علیه قوم فقال من انتم فقالوا نحن محبوبک فاقبل علیهم بالحجارة
بالحجارة فنفروا فقال لو کنتم محبین لما فررتم عن بلای وقیل الودود
هو المحب الی اولیائه بموفقته والی المذنبین بعفوه ورحمته والی العوام
برزقه وکفایته وقیل الودود الذی اذا احبک قطعک عن الاغیار
وازال عن قلبک ملاحظة الرسوم والاثار والقول فی تفسیر اسم المجید
قال الله تعالی وهو الغفور الودود ذو العرش المجید قال رحمة الله
وبرکاته علیکم اهل البیت انه حمید مجید والمجید فعیل من الماجد کالعلیم
من العالم والقدیر من القادر وفی المجید قولان احدهما ان المجد هو الشرف
التام الکامل قال تعالی ق والقرآن المجید ای الشریف فی الله تعالی

له الشرف والمجد والعلو والعظمة فی ذاته وفی صفاته وفی افعاله وهو عین ما ذکرناه
فی العظیم والثانی ان المجد فی اللغة عبارة عن السعة یقال رجل ماجد اذا کان
سخیا مفضالا کثیر الخیر قال ابن الاعرابی مجدت الابل اذا وقعت فی
مرعی خصیب ومجدت الدابة اذا علفها ما شاءت وفی المثل کل سحار
واستمجدت المرعی والعقار ای استکثر منها قال تعالی والقرآن المجید
وصف القرآن بالمجید فی صفة الله تعالی یدل علی کثرة احسانه وافضاله قالوا
قیل لما ذکر المجید فی اسماء التسعة والتسعین مرة فای فایدة فی ذکره
الماجد فی موضع آخر قال ابو سلیمان الخطابی یحتمل ان یکون انما اعاد
هذا الاسم ثانیا وحلف بلفظه وهو المجید البناء لتوکید به معنی الواحد
الذی هو الغنی فقوله الواجد الماجد غرضه الغنی المغنی فالواجد یدل علی کونه
قادرا علی کل ما اراده والماجد یدل علی انه مع کمال قدرته کثیر الجود والرحمة
والفضل والاحسان واما المشایخ فقالوا المجید الذی عنه غیر مستقبح
وفعله غیر مستقبح وقیل المحمود الذی یده تحمل وعطاه جزیل القول فی تفسیر
اسمه الباعث قال تعالی ان الله یبعث من فی القبور والبعث هو الاثارة
والاهاضة یقال بعثت بعیری فانبعث فالباعث فی صفة الله تعالی

يحتمل وجوها الاول انه تعالى باعث الخلق يوم القيمة كما قال وان الله يبعث من
في القبور ومنه قوله يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقال ثم بعثناكم من بعد موتكم
وكذلك بعثناهم ليتساءلوا والثاني انه تعالى باعث الرسل الى الخلق
قال تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا الثالث
انه يبعث عباده عند البلوغ عن الافعال المخصوصة بالاحاطة وعند التوبة
بقبول التوبة اما حفظ العبد فهو ان الروح في اول الامر لا يكون عنده شيء من
المعارف والعلوم والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح قال تعالى او من
كان ميتا فاحييناه وقال وينزل الملائكة بالروح امره من يشاء من عباده ان اسي
في التعلم فكانه تعالى يبعث بروحه بعد الموت واذا اسي في تعلم الجهال فكانه يبعث ارواحهم
بعد موتها اما المشايخ فقالوا انه باعث الهمم للارتقي في ساحات التوحيد
والتنزه عن ظلم صفات العبيد وقيل الباعث الذي يبعثك على علبات
الامور ويدفع عن قلبك وساوس الصدور وقيل الباعث الذي يصفي الاسرار
عن الانس وينفي الاغيار عن الدنس قال الجنيد قدس الله روحه كن في باطنك
مع الله وحيثما وفي ظاهرك مع الخلق جميعا القول في تفسير اسم الشهيد
قال الله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وقال وكفى بالله شهيدا وقال

فلما

فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال شهد الله
وقال عالم الغيب والشهادة واعلم ان الشهيد مبالغة من الشاهد كالعلم
من العالم والقدير من القادر والبصير من الباصر وفي تفسير وجوه الاول
انه العالم قال الشيخ الغزالي قدس الله روحه انه تعالى عالم الغيب والشهادة
والغيب عبارة عما بطن والشهادة عبارة عما ظهر فاذا اعتبر العلم مطلقا
فهو العليم واذا اضيف الى الغيب والامور الباطنة فهو الخبير واذا اضيف
الى الامور الحاضرة فهو الشهيد قال الشهيد والشاهد هو الحاضر قال تق
فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي من حضره وبهذا الطريق ان كان بالعلم فهو الوجه الاول
وان كان بالرؤية والابصار كان وجها ثانيا قال عليه السلام اعبد الله كانك
تراه فان لم يكن تراه فانه يراك الثالث الشهيد والشاهد يظهر بقوله
الامر المتنازع فيه بين الخصمين ويظهر به صدق المدعي وثبوت دعوى خصمه
فقوله شهد الله مفسر بهذا الوجه وكذا قوله وما يكون في شان الا قوله كنا عليكم
شهودا اذ تفيضون فيه الرابع انه تعالى شهيد بمعنى انه يتم توحيده وعدله
وصفات جلاله بنصب الدلايل ووضع البينات وفسر بعضهم قوله تعالى
شهد الله انه لا اله هو بنصب الدلايل على التوحيد الخامس انه تعالى شهيد بمعنى
المشهود له

وذلك لان العبد يشهد قلبه بالوحدانية ويقر بالعبودية فيكون فعيلا بمعنى مفعول
ويتاكد هذا الوجه بقوله واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والله كل طلب الشهادة من عباده على وحدانيته
فشهيد دال في هذه الدعوى واما الشهيد في صفة الناس فهو الذي قتله المشركون
في المعركة وكرروا في علة هذا الاسم وجوها الاول ان ملائكة الرحمة يحضرون ويشهدون
دوره لامنازل القدس فيكون فعيلا بمعنى مفعول الثاني سمي شهيدا مبالغة من
الشاهد معناه انه شاهد لطف الله ورحمته وما اعلى من الدرجات الثالث
قال النضر بن شميل الشهيد هو الحي لان الكل من كان حيا كان شاهدا وشاهدا
للاحوال والشهيد حي بعد ان صار مقتولا قال الله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم الرابع سمي شهيدا لانه شهد الوقعة
في المعركة الخامس شهيد لانه من جملة من يشهد يوم القيمة على الامم الخالية قال الله تعالى
ليكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا واعلم ان كونه شهيدا
يوجب الطرب للاولياء والخوف للاعداء اما الطرب فيحكى ان رجلا كان
كان يضرب بالسياط وكان يصبر ولا يظهر الجزع قال له بعض المشايخ اما تجد الالم
قال نعم فقال لم لا تصيح قال انما اضرب لاجل محبوبه وهو حاضر ناظر الى عاملا فما

اضرب

اضرب لاجله فسهل وذلك على بسبب نظره فاذا كان نظر مخلوق يخفف الم الضرب
فلو كان المطلع شهيدا اولى بان يخفف على العبد تعب الطاعات والم المكروهات
كما قال واصبر لحكم ربك فانك باعيننا واما انه يوجب الخوف للاعداء، لان اساءة
الادب في حضرة السلاطين يوجب عظم الجرم واما كلام المشايخ في هذا الاسم فقال
بعضهم الشهيد الذي على الاسرار رقيب ومن الاصحاب قريب وقيل
الشهيد الذي نور القلوب بمشاهدته والاسرار بمعرفته وقيل الشهيد الذي
يشهد سرك ونجواك ومنه دينك من عبادك وقيل الشهيد الذي هو اعز جليس
ولا يحتاج معه الانيس الثاني في تفسير اسم الحق قال سبحانه وتعالى
ردوا الى الله مولاهم الحق وقال وذلك بان الله هو الحق وانما يدعون من دونه
هو الباطل وهو ايضا من اسماء الحق قال الله تعالى ويحق الحق بكلماته وايضا وعده حقا
قال الله تعالى ان وعد الله حق واعلم ان الحق هو الموجود والباطل هو المعدوم
وانما كان الشيء واجب الوجود لذاته كان اعتقاد وجوده والاقرار
بوجوده يكون مستحق التقدير والاثبات فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار
حقا اما اذا كان واجبا لعدم كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده
مستحق العدم فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الاقرار باطلا فاعرف هذا

الاعتقاد ن

فنقول الشئ اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فانه حق
محض لذاته واما الممتنع فهو باطل محض لذاته واما الممكن لذاته فمثل هذا لا يترجح
وجوده على عدمه الا بايجاد موجد فلو لم يوجد الموجد لبقي على العدم فاذن كل
ممكن فهو من حيث هو هو باطل وهالك فلهذا قال في كل شئ هالك الا وجهه
ولهذا المعنى نقول للعارف غير الله موجود في الحقيقة الا الله وايضا فكل ممكن
فهو انما يكون بمكون ولجب الوجود وواجب الوجود هو الذي يجعل كل ما سواه
حقا وهذا هو المراد بقوله وبحق اطق بكلماته فهو سبحانه حق لذاته فاحص هذه
الدقايق البرهانية على هذه الرموز القرانية ولما ثبت انه سبحانه وتعالى حق لذاته
كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفا بصفات الكمال والعظمة احق
الاعتقادات لان المعتقد لما كان ممتنع التغير امتنع تغير ذلك الاعتقاد
من كونه حقا لكونه باطلا وكذا الاقرار به والاخبار عن وجوده فهو سبحانه احق بان
يكون حقا ومعرفته احق المعارف بالحقيقة والاقرار به احق الاقوال بالحقيقة
ثم ههنا سؤالان السؤال الاول ما معنى قول حسين بن منصور انا الحق
الجواب اما القول بالاتحاد فباطل لانا اذا اتحدنا فان بقينا فهما
اثنان فاذن فينا كان الثالث شيئا آخر وان بقي احدهما وفني الآخر

امتنع

امتنع الاتحاد لان الموجود لا يكون نفس العدم فبقي ان يطلب الكلام بهذا
الرجل فايدة وتاويلا وهو من وجوه الاول انا سنبين بالبرهان اليقيني ان الموجود
هو الحق سبحانه وان كل ما سواه فهو باطل فهذا رجل فنى ما سوى الحق عن نظره وفنى
نفسه ايضا عن نظره فلم يبق في نظره موجود غير الله فحال في ذلك الوقت انا الحق
كان الحق سبحانه اجرى هذه الكلمة على لسانه حال فنائه بالكلية عن نفسه
واستغراقه في انوار الله ولهذا المعنى لما قيل له قل انا باطل ابا فانه لو قال انا باطل
لصار قوله انا اشارة الى نفسه والرجل كان في مقام محو ما سوى الله التاويل
الثاني انه ثبت انه سبحانه هو الحق ومعرفته هي المعرفة الحق وكما ان الاكسير
اذا وقع على النحاس قلبه ذهبا فكذلك اكسير معرفة الله حين وقع على روحه
فانقلب روحه من الباطلية الى الحقية فصار ذهبا ابريزا فلهذا قال انا
الحق التاويل الثالث ان من غلب عليه شئ فانه يسمى ذلك الشئ على سبيل
المجاز كما يقال فلان جود وكرم فلما كان الرجل مستغرقا بالحق لا جرم قال انا الحق
والفرق بين هذا الجواب وبين الجواب الاول ان في الجواب الاول صار
العبد فانيا بالكلية عن نفسه غرقا في شهود الحق فقوله انا الحق كلام اجراه الحق
على لسانه في غلبات سكره فكون القائل في الحقيقة هو الله وامّا في الجواب الثاني

فالعبد هو الذى قال ذلك ومراده منه المبالغة وبين المقامين فرق عظيم ان كنت
من ارباب الذوق التام والبال الباقى لا تشك لانه لما محى فى روحه نور جلال الله وزالت
حجب البشرية بلغت روحه الى اقصى منازل السعادات فقد صار حقا بجعل
اياه حقا كما قال الحق ويجوز الحق بكلامه فصدق قوله انا الحق لان الحق اعم
من الحق بذاته ومن الحق بغيره قال قيصرى فبهذا الوجه كل موجود حق فما معنى
التخصيص قلنا لما تجلى فى روحه نور عالم الالهية صار كاملا فى هذه الدرجة فلا
يريد الكمال وتجرد ذلك التام والبال الخالص ان يجعل ذلك على حذف المضاف والمعنى
انا عابد الحق وذاكر الحق وشاكر الحق السوال الثانى ان المجاورى على لسان اهل
التصوف من اسماء الله سبحانه هو الحق والطلب قال الشيخ العزالى قدس الله روحه
لان مقام الصوفية مقام المكاشفة ومن كان فى مقام المكاشفة راى الله حقا و
غيره باطلا اما المتكلمون فهم فى مقام الاستدلال بغير الله على وجود الله فلا جرم كان
الغالب على السنتهم اسم البارى واما النحاة فهم فى مقام البحث عن كيفية التكليف
فلا جرم كان الغالب على السنتهم اسم الشارع القول فى تفسير اسم الوكيل
قال الله تعالى وكفى بالله وكيلا وقال حسبنا الله ونعم الوكيل وقال لا تتخذوا من دونى
وكيلا واعلم ان الوكالة من الوكيل فعوله الامور الموكولة اليه وقيام لا يتوكل فيه

عليه واعلم انه فعيل بمعنى مفعول فالوكيل فى صفات الله بمعنى موكول اليه قال العباد
وكلوا اليه مصالحهم واعتمدوا على احسانه وذلك لان تفويض المهمات الى الغير
انما يحسن عند شرطين احدهما عجز الموكل عن اتمامه ولا شك ان الخلق عاجزون
عن تحصيل مهماتهم والثانى كون الموكول اليه موصوفا بكمال العلم والقدرة والشفقة
والغزاغة عن طلب النصيب لان الجاهل لا امر له ولا يحسن توكيل الامر اليه وكذا العاجز
ثم ان كان عالما قادرا لكن لا يكون له شفقة لم يجز ايضا تفويض الامر اليه ثم
ان كان حصلت هذه الصفات الثلاثة هى العلم والقدرة والرحمة ولكنه يطلب
النصيب لم يجز ايضا تفويض الامر اليه لانه لا محالة لعدم مصالح نفسه
على مصالحك مخالفة فاما اذا حصلت الصفات الاربع حسن توكيل المصالح
وتفويضها اليه ولا شك ان كمال هذه الصفات غير حاصل الا لله سبحانه وتعالى فلا
كان وكيلا بمعنى ان العباد فوضوا اليه مصالحهم وهذا هو المراد من قوله سبحانه و
توكل على الحى الذى لا يموت ومن قوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن قوله عليه
لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا
اما المشايخ فقالوا الوكيل الذى اسدك بكفايته وادلك بحسن رعايته
ثم صمم لك بجميل ولايته وقيل الوكيل الذى تكفل حملا ويعطى جزيلا لمن رضى به

وكيلا القول في تفسير اسمه القوي المتين قال الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة
المتين قال الازهري قرئ المتين بالخفض والقراءة المشهورة هي الرفع وهي احسن
في العربية وعلى هذه القراءة المتين صفة الله تعالى ومن قرأ المتين بالخفض جعل المتين
صفة للقوة لان تانيث القوة ليس بحقيقي وقال كما تانيث الموعظة في قوله
فمن جاءه موعظة من ربه ثم يقول اعني الخافض في تفسير اسمائه الله تعالى ان
القوة ههنا عبارة عن كمال القدرة والمعانة عبارة عن كمال القدرة فعلى هذا القدر
القدرة المسمى اسم للقدرة للمبالغة في الكمال الى اقصى الغايات وعندي ان كمال
حال الشيء في الايوثر سمي قويا وكمال حال الشيء في ان لا تعمل الاثر من الغير
يسمى قويا ايضا ولذلك لان الانسان الذي يقوى على ان يصرع الناس يسمى قويا
شديدا والانسان الذي لا ينفذ من احد يسمى ايضا قويا وبهذا التفسير
يسمى الحجر والحديد قويا شديدا اذا عرفت هذا فنقول ان حملنا القوة في حق الله تعالى
على كونه كاملا في التاثير في الممكنات وان حملنا القوة في حق الله على كونه غير
قابل للاثر من غيره كان معنى قوته ومتانته هو كونه واجب الوجود لذاته وذلك لان
كل ما كان واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان
كذلك لم تقبل الاثر من غيره بخصوص شيء فيه كان معدوما او باعدام شيء كان

موجودا

موجودا فان قيل تقدم قوله هو الرزاق مشعر بان المركب من قوله ذو القوة
المتين هو القدرة قلنا كما ان هذه القوة مناسب كمال القدرة من حيث
ان بالقدرة يمكنه ايصال الرزق الى المحتاجين فكذلك مناسب كونه واجب الوجود
لذاته منزها عن قبول التغيرات فانه ما لم يكن واجب البقاء في ذاته وصفاته
كما له لا يمكنه ايصال الرزق الى المحتاجين فعلمنا ان لفظ القوة محتمل لكل
واحد من هذين الوجهين واما المتين فهو الشديد والمشتق من المتانة ومعنى
المتانة في اللغة الصلابة ماخوذ من المتن الذي هو الظهر لان استمساك اكثر الحيوان
يكون بالظهر فلهذا السبب سمي القوة باسم الظهر وباسم المتن قال الله تعالى ولو كان
لبعضهم لبعض ظهيرا ويقال كلام متين اذا كان قويا واعلم انه لا يصح في حق
الله تعالى معنى المتن والصلابة فوجب حمله على لازمه بهذا المعنى وهي ما كمال حال
التاثير في الغير او كمال حاله في ان لا تاثر عن الغير وقيل ايضا القوي بمعنى
المقوي فعيل بمعنى مفعل وقد جمع وذلك في صفات الفعل قال ابو سليمان الخطابي
وقد ورد في الكتاب التمة والتسعير مكان المتين المبين ومعناه البين
امره في صفة الالهية والوحدانية يقال بان الشيء وابان واستبان بمعنى
واعلم قال المحققون هو المتين كما قال انه ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين

اما حظ البعد منه فهو انه ان كان في غاية القرب لم يلتفت الى ما سوى الله وان لم يبلغ
الى هذا الحد لم يلتفت الا فعل النفس ورجح الآخرة على شهوات النفس فاما
اذا صار مغلوب النفس عرفا في طلب اللذات الجسدانية فهذا الروح قد
بلغت الغاية القصوى في الضعف واما الشيخ فقالوا من عرف نفسه
ترك غيبته ولزم هيبته وقيل القول الذي لا احد معه ولا احد عنده
القول في تفسير اسمه الولي قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال انما وليكم
ورسوله وقال مجيبا عن يوسف عم انت ولي في الدنيا والآخرة ومن هذا الباب
المولى قال الله حكاية عن المؤمنين انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين
وقال ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال ذلك بان الله مولى الذين آمنوا
وان الكافرين لا مولى لهم كما دلت هذه الاية على كون الرب وليا للعبد دلت
اية اخرى على ان العبد ولي الرب قال الا ان اولياء الله لا خوف
عليهم وفي تفسير الولي وجوه الاول انه المتولي للامر والقايم به كولي اليتيم وولي
المراة في عقد النكاح عليها ويحتمل الكلام ان اصل هذه الكلمة من الولي وهو القرب
فالولي بمعنى الوالي وفعل بمعنى الفاعل على المبالغة والثاني ان الولي بمعنى
الناصر كما قال تعالى والمؤمنون بعضهم اولياء بعض والناصر بالحقيقة

ليس الا الله

ليس الا الله سبحانه وقد قال الله اولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة
اي ناصركم وقال اولياء الشيطان اي انصاره واعلم ان هذا الاسم
على التفسير الاول والثاني من صفات الفعل لا الى معنى الاول اعم لانه يتناول
المؤمن والكافر وغيرهما من الخلائق والمعنى الثاني خاص بالمؤمنين والثالث
ان الولي بمعنى المحب ومنه يقال فلان ولي فلان اذا كان حبيبه قال الله
وليهم الذين آمنوا اي محبهم الرابع ان الولي بمعنى الموالي كما يقال
بمعنى المجالس تموالا الله للعبد محبته له واعلم ان لفظ الولي في اللغة يطلق
على المعتق وعلى المعتق وعلى الناصر وعلى الجار وعلى ابن العم وعلى الحليف وعلى
المنعم بالامر والاصل عدم الاشتراك فلا بد من قدر مشترك والقدر المشترك هو
القرب فلهذا المعنى قال اهل اللغة الولي هو القرب يقال كل ما يليك اي يقرب منك
ويقال جلس فلان في المجلس اي قرب منه في الدرجة وقال الله اولى لك فاولى
تهديدا اي قاربك ودنا منك اجلك فاحذره فثبت ان اصل هذه الكلمة
هو القرب وبهذا المعنى حاصل في المعتق والناصر وابن العم والحليف والمنعم
بالامر فانه بهذا كله حصل اختصاصات مخصصة للقرب والاتصال اذا
ثبت بهذا كونه تعالى وليا بعباده اشارة الى قربه منهم قال الله

وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم واعلم ان الناس يظنون ان هذه الايات دالة على المبالغة في القرب
وعندي ان قرب الله من البعد اعظم مما دلت عليه ظواهر هذه الايات وانما ورد
هذه الامثلة على وفق افهام اكثر الخلق وبيانه ان ماهيات الممكنات لا يصير
موصوفة بالوجود الا بتوسط ايجاد الصانع فعلى هذا هذه الماهيات انفصلت
عن ايجاد الصانع اولا بواسطة ولكن الايجاد حصل لها الوجود فقربها من ايجاد
الصانع اشد من قربها من وجودها بل ههنا ما لا فرق منه وذلك لانه ظهر
عندنا ان الماهيات امكانية من كونها ماهيات وحقايق سكوت الصانع
وايجاده يكون ايجاد الصانع لتلك الماهيات سعيا على تحقيق تلك الماهيات
فيكون قرب الصانع منها اتم من قربها من نفسها فهذا جملة القول في تفسير
الولي اما حظ العبد من هذا الاسم فما ذكرناه من ان الحق ولي العبد فالعبد ولي الحق
فحظ العبد من هذا الاسم ان يجتهد في تحقيق الولاية من جانبه وذلك لا يتم الا بالاعراض
عن غير الله والاقبال بالكلية على نور جلال الله اما المشايخ فقالوا الولي الذي يتولى
الله في جميع اوقاته فهو الذي يتولى الله في جميع طاعاته ويتولى الله في جميع
اوقاته وقيل الولي الذي احب اولياء الله بلا علة ولا برد وهم بادر تكاب زلة

وقيل

وقيل الولي الذي يتولى سياسة النفوس ولجمها وحراسة القلوب فهذا في القول

وقيل الولي الذي يأتي بالاحسان على وفق تصديق الوعد وهو تفسير اسمه
الحميد قال تعالى الى صراط العزيز الحميد وقال انه حميد مجيد واعلم انه فعيل بمعنى فاعل
والمعنى انه تعالى حامد لم يزل يثني على نفسه وهو قوله الحمد لله رب العالمين
ويثني به على المؤمنين الذين سيوجدون واما بمعنى مفعول كقتيل بمعنى
مقتول اي محمود وحامد نفسه ومحمد عباده له ومنه قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك
ومنهم من قال الحميد معناه المستحق للحمد والثناء واما العبد فانما يكون حميدا
اذا سلمت عقايده عن الشبهات واعماله عن الشهوات فكل من طار في هذا
المقام اكمل كان في كونه حميدا اكمل اما المشايخ فقالوا الحميد الذي يوفقك
للخيرات ويحمد لك عليها ويمحو عنك السيات ولا يحكي بذكرها واعلم ان العامة يحمدون
ربهم على ايصال اللذات الجسمانية والخواص يحمدونه على ايصال اللذات الروحانية
والمقربون يحمدونه لانه هو لا لشيء غيره القول في تفسير اسمه المحصي قال
تعالى احصى كل شيء عددا واعلم ان الاحصاء راجع اما الى علم معدود او الى المعلو
دعدد حركاتهم وسكناتهم واما الى علم ضبط القديم بذلك والاول اظهر او
الى انه تعالى يعد الاعمال يوم القيامة على الطائع لاجل اطائب كما قال احصاه
ونسوه

آت

ونظره قوله تعالى لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها احاظ
العبد منه انه متى علم ان الرب يحصي عليه الكليات والجزئيات فهو ايضا يحصيها
على نفسه سال بعضهم داود الطائي عن الرمي فقال الرمي حسن ولكن امامك
فانظر عادا تزمها اما المشايخ فقالوا المحصي هو الذي بالظاهر بصير وبالسرائر
خبير وقيل هو الذي بالظاهر راتب انفاسك وبالباطن راعي حواسك
وقيل هو الحافظ لاعدل وطاعاتك العالم بجميع حالاتك القول في تفسير اسمه
المبدئ والمعيد قال تعالى انه هو يبدئ ويعيد وقال وهو الذي يبدأ الخلق
ثم يعيده واعلم ان مذهب اصحابنا ان الله تعالى يفني الاشياء ثم يعيدها
باعيانها وقال الشيخ الغزالي الاعادة اذا لم يكن مسبوقا بمثله سمي ابتداء
واذا كان مسبوقا بمثله سمي اعادة وهذا يوهم انه كان ممكنا اعادة المعدوم
وقد ذكرنا هذه المسئلة في كتاب الاربعين في اصول الدين والحجة على جواز ما
ذكره الله في كتابه وهو قوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة القول في
تفسير اسمه المحيي المميت قال تعالى هو الذي يحييكم ثم يميتكم وقال حكاية
عن ابرهيم والذي يميتني ثم يحيين وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم واعلم ان الحياة والموت من الله بدلالة هذه الآية

والله

وايضا قال خلق الموت والحياة وقال الله تعالى يتوفى الانفس حين موتها واعلم انه تعالى
يحيي النطفة والعلقة بخلق الحياة فيها ويحيي الارض بانزال الغيث قال تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون
كيف شئت، واراد فان قيل فما معنى قوله على سوقكم ملك الموت وقوله
توفته رسلنا قلنا خلق الموت في الطبيعة من الله وفي عالم الاسباب مفوض
الى ملك الموت وله اتباع واعوان فنسب اضافته الى الاعوان ولغرض الى
الرئيس واضيف الى الخالق الذي هو المؤثر في الحقيقة واعلم انه تعالى يحيي ويميت
الارواح بالارواح ويحيي ويميت الاجسام بالارواح بالمعارف والواردات الغيبية
قال الله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه وقال ولا يستوي الاحياء ولا الاموات
اما المشايخ فقالوا المحيي من احياك بذكره واستعبدك بحبه وبصبك شكره
والمميت من اماتك قلبك بالغفلة ونفسك باستيلاء الزلة وعقلك
بالشهوة وقيل المحيي من احيا قلوب العارفين بانوار معرفته واحيا ارواحهم
بلطف مشاهدته وقيل المحيي من احيا العارفين بالموافقات واماتهم
المذنبين بالمخالفات القول في تفسير اسمه الحي قال تعالى لا اله الا هو الحي
القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو وقال وتوكل على الحي الذي لا يموت واعلم ان

انما عدم یکون حیا لان من رآه من کونه حیا لا یموت الا تری ان الحی الذی
یجوز علیه الموت حکم علیه بانه میت قال لکن انک میت وانهم میتون حکی انه مات
لبعضهم ابن فبکی حتی عمی فقال بعضهم الذنب لک حیث اجبت حبیبا یموت
ملا اجبت الحی الذی لا یموت حتی لا یقع فی هذا الظن فالوا کل من صار حیا بالله
لم یمت قال تعالی ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند
ربهم قال الشبلی تعجبت ممن ذکر الموت کیف لا ینسی اهل الدنیا وتعجبت ممن
ذکر الرقوب بین یدیه کیف لا ینسی اهل السماء وتعجبت ممن ذکر الله کیف
لا ینسی نفسه واعلم انه لا یجوز لاطلاق لفظ الحی علی الله مع انه یجوز اطلاق
لفظ الحی علیه والفرق هو التوقیف القولی فی تفسیر اسمه القیوم قال تعالی لا اله
الا هو الحی القیوم قال وعنت الوجوه للحی القیوم وقرأ عمر بن الخطاب رضی الله عنه
الحی القیام ومن الالفاظ المناسبة لهذا الاسم لفظان احدهما القایم قال تعالی
قایما بالقسط والثانی القیم ولم یرد بهذا اللفظ فی حق الله تعالی لکنه وارد فی صفة
القرآن قال تعالی ولم یجعل له عوجا قیما واعلم انه لا شک فی وجود موجودات
فهی اما ان تکون باسرها ممکنة او باسرها واجبة او بعضها ممکنة وبعضها واجب
واما القسم الاول وهو ان کل الموجودات ممکنة فهذا محال لانه اذا کان کل

ممکنا

ممکنا فقد وجد لکل الکل لا سبب فقد وجد الممکن لا بسبب هذا خلف وایضا
محال لانه اذا وجد موجد آخر واجبا بالذات فقد اشترکا فی الوجوب وتخالفا
بالتعین فنقع التراکیب فی ذات کل واحد منهما وکل مرکب ممکن فکل واحد منهما
ممکن هذا خلف فلم یبق الا القسم الثالث وهو ان یکون الواجب واحدا والباقی
ممکنا فقد ثبت الواحد لکونه واجبا لذاته یکون قایما بذاته غنیا عن غیره وکل ما
کل ما سواه ممکنا وکل ممکن فهو مستند الی الواجب لکن کل ما سواه مستندا الیه
فکان هو سببا لوجود کل ما سواه فکان هو سببا لقوام کل ما سواه فثبت ان ذلک
الواحد قیوم بذاته علی الاطلاق وسبب لقوام کل ما سواه علی الاطلاق فوجب
ان یکون قیوما لان القیوم مبالغة من القیام وکمال المبالغة انما یحصل عند استغنایه
عن کل ما سواه الیه فثبت بهذا البرهان النیر انه سبحانه هو القیوم لطق بالنسبة
الی کل الموجودات اذا عرفت هذا فنقول تاثیره فی غیره اما ان یکون بالاختیار
او بالایجاب فان کان الاول لزم من قدمه قدم کل ما سواه وهو محال فثبت ان
تاثیره فی غیره بالاختیار والموجد بالقصد والاختیار لا بد وان یکون متصورا
ماهیة الشیء الذی یقصد الی ایجاده فثبت ان المؤثر فی العالم وهو الله
ولا معنی للحی الا ذلک فثبت انه سبحانه حی فلهذا قال الحی القیوم ولان بقوله الحی

على كونه قادرا عالما وبقوله القيوم على كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن هذين الاصلين
تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد واعلم انه لما ثبت كونه سبحانه وتعالى
قيوما فهذه القيومية لها توازم اللازمة الاولى ان واجب الوجود واحد بمعنى ان
ماهيته غير مركبة من الاجزاء لانه لو كان مركبا لكان مفتقرا الى كل واحد من تلك الاجزاء
وكل واحد من اجزائه غيره وكل مركب فهو مقوم بغيره لا يكون متقوما بذاته ولا مقوما
لكل ما سواه فلم يكن قيوما على الاطلاق واذا ثبت انه سبحانه فرد في ذاته فهذه الفردانية
لها لازمان احدهما انه ليس في الوجود ما يصدق على كل واحد منهما انه واجب
لذاته والا لاشتركا في الوجوب الذاتي وما به الاشتراك فيقع الكثرة في ذات
كل واحد منهما واذا ثبت انه تعالى فرد امتنع ان يكون متحيزا لان كل متحيز فهو
منقسم بالقسمة المقدارية عند قوم وبالقسمة العقلية عند الكل لانه يشارك المتحيز بالتحيز
لكونها متحيزة ويجاورها بخصوصيته فيحصل التركيب في الماهية واذا لم يكن متحيزا لم يكن
في الجهة اللازمة الثانية من لوازم القيومية ان لا يكون في محل ولا عرضا في موضوع
ولا صورة في مادة لان كل ما هو مختص بالمحل والقيوم غير مختص اللازمة الثالثة
قال بعض المحققين لا معنى للعلم الا حضور حقيقة المعلوم عند العالم فاذا كان
قيوما كان قائما بنفسه فكانه حقيقة حاضرة عنده وكان عالما بذاته وذاته مؤثرة

في غيره

في غيره فيعلم من ذاته كونه مؤثرا في غيره فيعلم غيره وهكذا يعلم جميع الموجودات
على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا اللازمة الرابعة لما كان قيوما
بالنسبة الى كل ما سواه ولما كان كل ما سواه مقوما به اي موجودا بايجاده فاذا صار
ما سواه اليه لا يمكن ان يكون حال البقاء والا لزم اما كون الموجود فاقرا الى ان
يكون حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين وكل ما سواه محدث اللازمة
الخامسة لما كان قيوما بالنسبة الى كل الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة
وعلى التقديرين فيلزم استناد افعال العباد اليه ولما ثبت القول بالطبائع لازما
فظهر ان قوله الحي القيوم كالينبوع لجميع مباحث العلم الهي فلا جرم بلغت الآيات
المشتملة على هذين اللفظين في الشرف الى المقصد الاقصى واذا عرفت هذا
فالقيوم من حيث انه يدل على تقومه بذاته هو اما ان يدل على وجود الشيء
او على السلب وهو استغناؤه عن غيره ومن حيث كونه مقوما لغيره كان في
باب الاضافات روى عن ابن عباس انه كان يقول اعظم اسماء الله تعالى
الحي القيوم وعن علي رضي الله عنه انه قال لما كان يوم بدر قاتلت شيئا من القتال
ثم جئت رسول الله صلعم انظر ما ذا يصنع فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم
لا يزيد عليه ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول وكنت فلا ازال

اذهب وارجع وانظر ولكن لا تزد عليه الا ان فتح الله له واعلم ان من عرف
انه سبحانه هو القيم والقيم والقيام والقيوم امتنع عليه عن الطلق قال ابو يزيد
حسبك من التوكل ان لا يدك لمعصمك قاصر اغيره ولا لرزقك خازنا غيره ولا
لعلمك شاهدا غيره القول في تفسير اسمه الواحد هذا اللفظ غير موجود في القرآن
لكنه مجمع عليه وفي تفسيره وجوه الاول الواجد هو الغني ومنه قوله عليه السلام الواجد
ظلم اي مطل الغني ظلم يقال وجد فلان وجدا وجدة اذا استغنى ويرجع
حاصله الى قدرته على سعد المرغوبات والثاني ان يكون ماخوذا من الوجود
بمعنى العلم يقال وجدت فلانا فقيها اي علمت كونه كذلك ويقال وجدت
طعم الشيء لقا اورکته قال الله تعالى ووجدا سه عنده اي علمه فعلى هذا يكون
بمعنى العلم الثالث الواحد بمعنى الطريق يقال وجدت فلانا واجدا على كذا
من الموجدة وهذا في حق الله تعالى محال فيجعل على لازمه وهو ارادة انزال
العقاب بالكثرة واما الماجد فقد سبق الكلام عند تفسير المجيد القول في
تفسير الواحد قال تعالى والهكم اله واحد وقال انما الله اله واحد واعلم ان
الواحد قد يراد به نفي الكثرة في الذات وقد يراد به نفي الضد والند واما
الواحد بالتفسير الاول فقد ذكروا في تعريفه وجوها الاول انه شيء لا ينقسم

انما قلنا انه شيء احترازا عن المعدوم لان المعدوم ليس بشيء وانما قلنا
لا ينقسم احترازا عن قولنا رجل واحد وار واحدة فانه يقبل القسمة اما
الواحد الحقيقي فانه لا يقبل القسمة بوجه البتة وقال الكسائي ابو اسحاق الواحد
هو الشيء وحذف عنه قوله لا ينقسم وقال ابن الانباري سمي الله تعالى واحدا لانه
قال بعضهم الواحد هو الذي لا يصح منه الوضع والرفع بخلاف قولك انسان واحد
فانك تقول انسان بلا يد ولا رجل فيصح رفع شيء منه والطريق احدية الذات
الثالث بعضهم الواحد ما لا يكون عددا والعدد ما كان نصفه مجموع حاشيتيه و
اقل العدد اثنان وله حاشيتان الواحد والثلثة ومجموعهما اربعة ونصفها
اثنان فعلمنا ان الاثنين عدد واما الواحد فليس له الا حاشية واحدة فلم
يكن عددا واعلم ان الجوهر الفرد وهذا التفسير واحد حقيقي فان قيل
الواحد بهذا التفسير مشوب بانه اقل القليل كالي الجوهر الفرد وذلك يوهم كونه
حقيرا وهو في حق الله محال قلنا كون الجوهر الفرد موصوفا بالصغر والقلة انما
كان من حيث انه يصح فيه ان يحاس ويجاوز مثله وعظم ويكثر فاذا انفرد عنها
قيل انه صغير وحقير واذا اما سه غيره واتصل به قيل للمجموع انه
كثر وكبر فثبت ان وصف الجوهر الفرد بالحقارة انما كان لهذا المعنى وهذا
المعنى

ممتنع الثبوت في حق الله تعالى فلا جرم امتنع وصفه بالصفوة والعلة واعلم ان
نفاة الصفات زعموا ان من اثبت الصفات لله تعالى فانه لا يمكنه ان يقول بوحدانية
الله تعالى لانا اذا حكمنا بقيام الصفات الكثيرة بذات الله تعالى كان الاله هو مجموع الذات
والصفات وكان الاله مركبا من الاشياء الكثيرة ويصح ايضا معنى الوضع والرفع مثل
ان يقال فلان وضيع بعالم وزعموا ان القول باثبات الصفات الثمانية قول بالثلاثة
تسعة وقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فلما كان القائل
بالثلثة كافرا كان القائل بالتسعة مرات ثلث اولى بالكفر ومعلوم ان من اثبت
ذاتا واحدة وثمانية من الصفات فقد قال بالتسعة وهي ثلثة ثلث مرات
وقد تقدم هذا الاشكال مع جوابه واما الواحد بالتفسير الثالث فهو انه ليس في
الوجود موجود يساويه في الوجوب الذاتي وفي العلم بجميع المعلومات الى لا نهاية
لها وفي القدرة على جميع الممكنات والمحدثات الى لا نهاية لها فزعم نفاة الصفات
ان الله تعالى واحد بمعنى انه ليس في الوجود موجود يساويه في القدم والازلية فاما
مثبتوا الصفات فانهم اثبتوا موجودات قديمة ازلية فهذا يتعلق بتفسير الواحد
واما الاحد فقد جاء في القرآن قل هو الله احد قال الزجاج اصل الاحد الواحد قال الازهري
كانه ذهب الى ان يقال وحد يوحد فهو وحد كما يقال حسن يحسن فهو حسن

ثم

ثم انقلبت الواو همزة فقالوا احد والواو المفتوحة قد تنقلب همزة كما تنقلب المكسورة
والمضمومة ومنه اسنا بمعنى وسما من الوسامة واعلم ان الفرق بين الواحد وبين
الاحد من وجوه الاول ان الواحد اسم لمفتتح العدد فيقال واحد واثنان وثلثة
ولا يقال احد اثنان وثلثة والثاني ان احدا في النفي اعم من واحد يقال ما في الدار
احد بل فيها اثنان اما لو قال ما في الدار احد بل فيها اثنان كان غلطا والثالث
ان لفظ الوحد يمكن وصفا لاي شيء اريد فيصح ان يقال رجل واحد وثوب
واحد ولا يصح وصف شيء في جانب الاثبات احدا الا الله الاحد فلا يقال رجل احد ولا ثوب
احد فكانه تعالى استأثر بهذا اللفظ اما في جانب النفي فقد يذكر هذا في غير الله فيقال
ما رايت احدا فالواحد والاحد كالرحمن والرحيم فالرحمن قد اختص به الله سبحانه
ولا يشاركه فيه غيره والرحيم قد يحصل فيه المشاركة وكذلك الاحد قد اختص به الباري
سبحانه اما الواحد فيحصل فيه المشاركة ولهذا السبب لم يذكر الله سبحانه لام التعريف
في احد فقال هو الله احد وكذلك لما صار لفظ الله علما لله عز وجل على الخصوص فصار معرفة
في استغنى عن التعريف وفيه وجه آخر وهو ان يكون قوله هو الله احد هو مبتدأ واحد
وله خبران احدهما قوله الله والآخر قولنا احد والغرض من ذكر احد على سبيل التنكير
التنبيه على كمال الوحدانية كقوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة

اى على حيوة كاملة. قال الازهرى سئل احمد بن يحى عن الاحد فانه جمع الاحد فقال
معاذ الله ليس للاحد جمع ولا يبعد ان يقال الاحاد جمع واحد كما ان الاشهاد جمع
شاهد فهذا هو الكلام فى لفظ الاحد القول فى تفسير اسم الاحد فنقول
هو الله اشتمل على الفاظ ثلثة من اسماء الله وكل واحد منها اشارة الى مقام من
مقامات السايرين الى الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين وهو اعلى المقامات
وهؤلاء هم الذين نظروا الى حقايق الاشياء فوجدوا الكل سوى الله معدوما فى ذاته
فلم يروا فى الوجود موجودا فى الحقيقة الا الله الا الله سبحانه وتعالى فكان قوله هو كافيا
فى حق هذه الطايفة لان المشار اليه للكل واحد لكنه الاشارة المطلقة
لا تكون اشارة الا له وهؤلاء هم المقربون ثم يليهم اصحاب اليمين وهم الذين
قالوا الممكنات ايضا موجودة فلما جرم افتقرت تلك الاشارة الى تمييز وذلك
المميز هو لفظ الله تعالى فكان قوله هو الله كافيا لهؤلاء ثم يليهم اصحاب الشمال
وهم الذين يجوزون الكثرة فى الاله فقيل هو الله احد لاجل هؤلاء وههنا
بحث آخر على ما تقدم وهو ان صفات الله اما اضافية واما سلبية اما الاضافية
فكقولنا عالم قادر مريد خالق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض
والمخلوقات تدل على النوع الاول من الصفات وتنبيا على النوع الثانى فقولنا

فقولنا الله تدل على اكثر الصفات السلبية فكان قوله احد تاكيدا فى ذكر جميع
الصفات المغيرة فى الالهية وانما قلنا ان لفظ الله يدل على الصفات الاضافية
لان الله هو الذى يستحق العبادة والمستحق للعبادة لا يكون الا من كان مبتدئا
بالايجاد والابداع وذلك لا يحصل الا من كان موصوفا بالقدرة التامة والعلم الكامل
والارادة النافذة واما مجامع السلبية فهى الاحدية لانا بينا فى تفسير لفظ القيوم
انه لو كان احدا فى ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جوهرا ولا عرضا ولا يكون فى
المكان والجهة وان لا يكون له ضد ولا ندا واذا عرفت هذه الجملة فنقول انه ليس
احد فى ذاته احد فى صفاته احد فى افعاله احد لا عن احد احد غير متحيز ولا منقسم
احد غير مركب ولا مؤلف احد لا يشبهه شىء ولا يشبه شيئا احد غنى عن كل احد
واحد احد فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احدا اما الوصيد فقال فى زنى
ومن خلقت وصيدا والمفسرون اجمعوا على ان المراد من معز الاية هو الوليد بن
المغيرة وقوله وصيد نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا من الخالق وان يكون
حالا من المخلوق قال ان جعلناه من الخالق ففيه وجهان احدهما ذرنى وصيدا معه
فانى كاف فى الانتقام منه والثانى ذرنى ومن خلقته وصيدا لم اشرك فى خلقه احدا
فاذا حملنا الاية على هذا الوجه فحينئذ يسقط هذا الكلام ثم نقول ان صح هذا

هذا الاسم مع كونه تعالى وصيدا وجوه الاول انه سبحانه كان وحده موجودا في الازل
قال عليه كان الله ولم يكن معه شئ والثاني انه وحده مستقل بالتقدير في الملك والملكوت
لا يحتاج في الايجاد والتكوين الى مادة ومدة وآلة وعدة والثالث انه سبحانه
متوحد بصفات الجلال ونعوت الكمال واما التوحيد فاعلم انه عبارة عن الحكم
بان الشئ واحد والعلم بان الشئ واحد يقال وحدته اذا وصفته بالوحدانية
كما يقال سبحت فلانا اذا نعته بالسجاعة قال المشايخ التوحيد على ثلثة توحيد
الحق بالحق وهو علمه سبحانه بانه واحد والثاني توحيد الحق للخلق وهو حكمه سبحانه بان
العبد موحد والثالث توحيد الخلق للحق وهو علم العبد واقراره بان الله واحد
واعلم ان مقام التوحيد مقام يضيق عنه النطق لانك اذا اخبرت عن الحق
فهناك مخبر عنه ومخبر به ومجموعهما ثلثة لا واحد فالعقل يعرفه ولكن النطق لا يصل اليه
سئل الجنيد عن التوحيد فقال معنى يضمحل فيه الرسوم ويتشوش فيه العلوم ويكون الله
كما لم يزل وقال منصور الغزالي كنت في صحن جامع المنصور ببغداد لاقي والخضر من تكلم
في التوحيد فرايت ملكين في الهواء يطيران الى السماء فقال احدهما لصاحبه الذي
يقول هذا الرجل علم والتوحيد غيره وقال الجنيد اشرف كلمة في التوحيد ما قال
الصديق سبحان من لم يجعل طريقا الى معرفته الا العجز عن معرفته وقال يوسف

الحسين

الحسين من دفع في بحار التوحيد لا يزداد على مر الايام الا عطشا وقال رجل
للحسين بن منصور من الخلق فقال قبل ولا وقبل التوحيد للحق طفيليون وقال
ابن عطاء من التباس من مكون في توحيده مكاشفا بالافعال يرى حادثا بائنا
ومنهم من يكاشف بالحقيقة فيضمحل احساسه بما سواه فقالوا الواحد هو الذي
تناهى في شذوذه فلا شبيه يساويه ولا شريك يناويه وقال الشبلي الواحد الذي
يكفيك من الكل والكل لا يكفيك منه وقال الحسين بن منصور الواحد الذي لا يعد
وقبل الاحد المنفرد بايجاد المعدومات المتوحد باظهار الخفيات وقيل الاحد الذي
ليس لوجوده امد ولا يجري عليه حكم احد ولا معه ضد ولا مدد وحكي ان الشبلي كان
جالسا على دكان بعض التجار فقيل له اتوف الحساب قال لا نعم فاقوا عليه حسابا
كثيرا وكان يقول ثلاث ثلاث فلما فرغوا من الاداء قيل له كم معك فقال احد فتعجبوا
فقال هل كان من الازل الى الابد الا الواحد الصمد المعول في اسمه الصمد قال سبحانه
الله الصمد وفي معناه في اللغة وجهان الاول انه فعيل بمعنى مفعول من صمده
اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج يقول العرب بنت مصمود ومصمد
اذا وقصد الناس في حوائجهم اليه وقال اللبث صمدت صمد هذا الامر اي قصدته
ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال للدلو الفارغة الصماد والصماد

مصمت اى صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه
مبدلة من التاء وهو المصمت وقال بعض المتاخرين من اهل اللغة الصمد هو
الامر من المجد الذى لا يقبل الغبار ولا يدخل فيه شئ ولا يخرج منه شئ واستدل
بعض الجهال بهذه الآية على انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه تعالى احدا ينافى
كونه جسما فاذا صح بهذه اللغة فوجب حملها على المجاز فان الجسم الذى يكون
كذلك لم يقبل التصرف عن الغير البتة وذلك اشارة الى كونه واجب الوجود لذاته
غير قابل للتبدل فى وجوده ولا فى صفاته فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوى من هذا
الاسم واعلم ان الصمد بالتفسير الاول من باب الصفات السلبية اما المفسرون
فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه سببا امر جوعا اليه
فى الطوايع وبعضها يليق بالوجه الثانى وهو كونه واجب الوجود لذاته وبعضها يليق
بالجمع بين الوجهين اما الاول فذكروا فيه وجوها الاول هو العالم بجميع
المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه فى الحوايج لا يتم الا به والثانى الصمد هو
الحليم لان كونه سيدا يقتضى الحلم والكرم والثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك
الصمد هو السيد الذى عظم سوده الرابع قال الامام الصمد هو الخالق للاشياء فان
كونه سيدا يقتضى وكذا قال من قال الصمد هو المصمود اليه فى الرغايب

المعجزات

المعجزات عند المصايب الساوس قال الحسين بن فضل الصمد الذى
يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد لا يعقب حكمه ولا رد لقضايه السابع السيد العظيم
الثامن انه الفرد العظيم الماجد الذى لا يتم امر الا به التاسع قال ابن عباس رضى الله عنه
الصمد الكبير الذى ليس فوقه احد العاشر قال ابن عباس فى رواية على بن ابى طلحة
الصمد الكامل فى كل الصفات فيدخل فيه الكمال فى العلم والقدرة وفى الحلم والحكمة
وفى الغنى الحادى عشر قال كعب الاحبار رض الصمد الذى لا يشابهه شئ
من خلقه الثانى عشر الصمد الذى لا يوصف بصفة احد الثالث عشر قال ابو هريرة الصمد الذى
لا يحتاج اليه كل احد وهو يستغنى عن كل احد الرابع عشر الصمد الذى تقدس ذاته عن ادراك
الابصار والعيان وتنزه جلاله عن ان يوضع تحت الشرح والبيان الخامس عشر
الصمد الذى ليس لسوده حد ولا لبقايه عدد السادس عشر الصمد الذى يرفع اليه الحاجات
ويطلب منه الخيرات اما النوع الثانى وهو ان يفسر الصمد بالتنزيه فقيل وصح
الاول الصمد الغنى الثانى الذى ليس فوقه احد وهو القاهر فوق عباده الثالث
الذى لا ياكل ولا يشرب وهو يطعم ولا يطعم الرابع الباقى بعد فناء خلقه كل من عليها
فان الى قوله مسن قال الحى الذى لم يزل ولا يزال ولا يجوز عليه الزوال الحادى ولا مكان
ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسى ولا جن ولا انس وهو الان كما كان السادس

ادراك ن

قال ابی بن کعب الذی لا یموت ولا یورث ولله میراث السموات والارض السابع
قال ابو مالک الذی لا ینام ولا یسهو ولا یغفل ولا یلهو الثامن من قال اللهم الاحد الذی
لا یتصف بصفة احد ولا یتصف بصفاته احد التاسع قال مقاتل المنزه عن
المخافات الطاوی عشر قال سعید بن جبیر العالم فی ذاته وصفاته وافعاله
الثانی عشر قال جعفر الصادق رض الذی یغلب ولا یغلب الثالث عشر
قال ابو بکر الوراق الذی لیس للخلق من الاطلاع علی کنه عزته وعجزت العقول
عن الوصول الی سر حکمته الرابع عشر الذی لا یدرکه الابصار وهو یدرک الابصار الطاهر
قال ابو العالیه ومحمد القرظی هو الذی تنزه عن الحدوث والزوال الان کل
من له ولد فانه سیورث وکل من ولد فانه یموت الساوس عشر الذی تنزه عن
قبول النقصانات والزیادات وعن التغیرات والتبدلات وعن الازمنة
والاوقات والساعات وعن الامکنة والاحیاز والجهات السابع عشر
الصمد هو الاول بلا ابتداء الباقی بلا انتهاء الثامن عشر قال محمد بن علی الترمذی
الصمد الذی لا یدرکه الابصار ولا تحوله الاقطار ولا یبلغه الاخطار وکل شیء
عنده بمقدار واعلم ان کل ما ذکرناه من صفات الله فاللفظ ان کان محتملا وصح
حمله علی الکل التعویل فی تفسیر اسم القادر المقتدر قال الله تعالی هو القادر علی ان

یبعث علیکم عذابا والقادر مشتق عن القدرة یقال قدر یقدر قدرة فهو قادر
وقد یجی القادر بمعنی المقدر للشیء یقال قدرت الشیء وقدرته بمعنی واحد
قال الله تعالی وقدرنا فنعم القادرون ای قدرنا فنعم المقدرون وعلیه تاویل قوله
وظن ان لن نقدر علیه ای لن یقدر علیه لخطه او العقوبة اذ لا یجوز علی نبی
ان یظن عدم قدره الله فی حال من الاحوال واعلم ان من الالفاظ المتجانسة
للقادر لفظان احدهما المقتدر ولم یرد بهذا فی الاسماء التسعة والتسعین ولکنه
ورد فی القرآن قال تبارک الذی بیده الملک وهو علی کل شیء قدیر والقدیر
مبالغة من القادر کالعلیم من العالم وقال المقتدر وکان الله علی کل شیء
مقتدرا وقال فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر وزنه مفتعل وهو دال علی مبالغة
بدلیل قوله لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت فضل الکسب باطنه والاکتساب
بالشر والشر یکون ممنوعا عنه بالزواجر الشرعیة والعقلیة فلا یدخل فی الوجود
الا عند شدة القدرة فلهذا کان المقتدر ابلغ من القادر التعویل فی تفسیر اسم المقدم
والمؤخر اعلم ان التقدم والتاخر قد یکون ذاتیا وقد یکون وصفیا اما الذاتی
کتقدم العلة علی المعلول کتقدم حرکة الاصبع علی حرکة الخاتم وتقدم الشرط علی
کتقدم الحیوة علی العلم والواحد علی الاثنین واما الوصفی فهو اقسام منه احدها

التقدم الثاني وافعال الله بعضها متقدم على البعض وكذلك التقدم والتاخر انما
حصل بترجيح ارادته فلولا ان ارادة خصص وجود البعض بالزمان المتقدم و
وجود البعض بالزمان المتاخر والا لم يكن المتقدم بكونه متقدما اولى بان يكون
متاخرا وثانيها التقدم المكاني مثل ان السماء فوق الارض وهذا ايضا
حصل بارادة الله لما ثبت ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منهما ان يصير
على الاخر فكما يعقل كون السماء فوق الارض يعقل ان ينعكس الامر وثالثها
التقدم بالشرف مثل انه جعل البعض مشرفا بالعلم والطاعة والتوفيق وجعل
البعض مخذولا موضوعا عن هذه الدرجات فرفع محمدا عليه السلام الى اعلى الدرجات فقال
ورفعنا لك ذكرك وجعل ابا جهل وابا لهب في اسفل الدركات فهذا ان الطريقان
طاهرتان وسبيلهما وسايط مباينة فاشرف الانبياء محمد عليه الصلوة والسلام وبعده
درجات اولوا العزم وبعدهم سايرالمرسلين وبعدهم سايرالانبياء وبعدهم الاولياء
ودرجات الاولياء متاخرة عن درجات الانبياء على الاطلاق والدليل عليه
قوله عليه السلام في حق ابي بكر وعمر ان هذين سيدا كهول اهل الجنة ما خلا النبيين والمرسلين
فهذا الحديث يقتضي كونهما افضل من سايرالاولياء وقوله ما خلا النبيين
يقتضي ان لا يكون افضل من احد من الانبياء واذا كان كذلك لزم القطع

بان

بان لكل الانبياء افضل من كل الاولياء فاما بيان درجات الاولياء
فصعب واظهر الايات في بيان ذلك قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فيشبه ان يكون الترتيب
الاولياء في درجات الفضيلة بحسب ما في هذه الآية من الترتيب والاعلم
ان حصول التفاوت في هذه الدرجات ليس الا من الله وبيانه من وجوه
الاول قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والكل ان
الشخصين اللذين اقبل احدهما على الطاعة والاخر على المعصية ما لم يحصل في
قلب احدهما ارادة فعل الطاعة وفي قلب الآخر ارادة فعل المعصية لم يصر احدهما
مقبلا على الطاعة معرضا عن المعصية والآخر بالعكس ثم حصول تلك الارادة
ان كان لاجل المزاج المخصوص مخالق ذلك المزاج هو الذي جعل صاحبه على ذلك الفعل
فان كان لا لاجل المزاج بل لاجل ان الطائن خلق تلك الارادة ابتداء في قلبه فخالق
الارادة هو الذي جعله على ذلك الفعل الثالث وصف ضلال بعضهم فقال ولو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه بين انهم كانوا مجبورين على الضلال ووصف هداية البعض
فقال فكانها كوكب دري الى قوله نور على نور فان قلت ان هذا التفاوت
انما حصل بسبب التفاوت في الاستحقاق قلت ان حصول التفاوت في الاستحقاق

وباجملة فلابد من انتهاء آخر هذا البحث الى احد الامرين اما حصول الترجيح للمرجح
وهو يقتضي نفي الصانع او اسناد الامور كلها الى الله وذلك هو قولنا هو المقدم
والمؤخر الرابع انه تعالى رفع بعضهم فوق بعض درجات وهذا رجح في بيان
التقديم والتاخير في المراتب والدرجات من الله فان قيل ظاهر قوله تعالى
ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين يقتضي كون المقدم والمتاخر
مضافا اليهم قلنا هذا من جنس قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم فلما
انصرفوا صرف الله عنهم اما حظ العبد منه فهو ان تقدم الاهم فالاهم والفائدة
فيه قول الرسول عليه السلام كن في الدنيا كانك تعيش ابدا وفي الآخرة كانك تموت
غدا وذلك على تقدير الاول يوجب تاخير الدنيا كل يوم الى يوم آخر وامافي
الآخرة فانك لا توخر مهماتها البتة هذا ما سنح لي واعلم ان من
عرف ان المقدم والمؤخر هو الله لم يكن له امان بسبب كثرة الطاعات
ولا يأس بكثرة المعاصي والسيئات فرب انسان كان في الظاهر من المطرودين
ثم انه كان من المقربين وبالعكس كان ببغداد رجل صالح اقام خمس عشرة سنة
ثم صعد المنارة فوقع بصره على نصرانية فعشقها ثم دخل عليها فابت الا ان يشرب
الخمر ويأكل الخنزير فلما سكر عداطنها فانزلق رجله وسقط من السطح ومات

اما الشافعي

اما المشايخ فانهم قالوا المقدم الذي قدم من شاء بالتقوى والانابة والصدق
والانجابة والمؤخر من شاء من معرفته ورده الى حوله وقوته وقيل المقدم الذي
قدم الاصحاء لخدمته وعصمهم عن معصيته وقيل المقدم الذي قدم الابرار
بفنون المبار والمؤخر الذي وشغلهم بالاغيار القول في تفسير الاول والآخر
والظاهر والباطن قال الله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وسمعت
شيخي ووالدي رحمه الله عليه قال لما انزل هذه الآية اقبل المشركون على
المدينة وسجدوا ولارباب الاشارات في هذه الآية عبارات احداها الاول
بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء الظاهر بلا اقتداء الباطن بلا اختفاء وثانيها
الاول بعرفان القلوب والآخر بستر العيوب والظاهر بازالة الكروب
والباطن بغفران الذنوب وثالثها الاول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء و
الظاهر بالقدرة على كل شيء والباطن العالم بحقيقة كل شيء ورابعها الاول قبل كل شيء
بالقدم والازلية والآخر بعد كل شيء بالابدية والسرمدية والظاهر كل شيء بالدلائل
اليقينية والباطن عن مناسبة الجسمية والابنية والكمية وخامسها الاول
بالايجاد والتخليق والآخر بالهداية والتوفيق والظاهر بالاعانة والتزيين
والباطن لاستحكام الاكوان في التحسين وسادسها الاول مبدئ كل اول

والآخر هو كل آخر والظاهر والباطن مبطن كل ظاهر والباطن وسابقها الاول
بعلم الازلية الآخر باحكم الابدية والظاهر بالحجة على البرية والباطن لكونه منزها
عن الكيفية وثامنها الاول بالذات والآخر بالصفات والظاهر بالآيات والباطن
عن التوهمات والمحالات وتاسعها الاول بالوجوب والقدم والآخر بالتنزيه
عن الفناء والعدم والظاهر بالدلايل والباطن بالاراوية وعاشرها الاول
بالنزول من المبادي الى الغايات والآخر بالعروج من الاوائل الى المراجع
والظاهر بالدلايل والبينات والباطن عن مشابهة العقول والمحسوسات و
احد عشر الاول بالايجاد والآخر بالرضوان والظاهر بالاحسان والباطن بالامتنان
الثاني عشر الاول بالعدل والآخر بالطول والظاهر بالفضل والباطن بالنفضل
الثالث عشر قال مجاهد الاول بلا تدبير احد والآخر بلا تاخير احد الظاهر بلا تقوية احد
الباطن بلا صوف احد الرابع عشر الاول بالخلق والآخر بالرزق والظاهر
بالاحياء والباطن بالاماتة ولله قوله تع الذي خلقكم ثم يميتكم ثم يحييكم الخامس عشر
الاول بلا مطلع والآخر بلا منقطع والظاهر بلا اقتراب والباطن بلا احتجاب
السادس عشر الازلية والآخر بالابدية والظاهر بالاحدية والباطن بالصمدية
السابع عشر قال محمد بن علي الترمذي الاول بالتاليف والآخر بالتكليف والظاهر

ثم رزقكم

بالتعريف

بالتعريف والباطن بالتوقيف الثامن عشر الاول بالتكوين والآخر بالتغيير
والظاهر بالتبيين والباطن بالتزيين وبياخذ اربع ما يات قوله انما امرنا لشئ
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله يثبت الله الذين آمنوا منكم بالقول
الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وقوله يريد الله ليبين لكم ويهديكم
الايمان وزينه في قلوبكم التاسع عشر الاول الذي ابتدا بالاحسان والآخر الذي
يفضل بجميل العفو لن والظاهر بدلايله وافعاله والباطن بلطفه وجماله العشرون
الاول بالهداية والآخر بالرعاية والظاهر بالكفاية والباطن بالعناية الحادي والعشرون
الاول بالمحبة الصابرة لاوليائه والآخر بغضبه السابق على اعدائه والظاهر
بتجلية قلوب اصفيائه في الدنيا والباطن بحجب اعدائه عن رويته في العقبى
الثاني والعشرون الاول بحسن تشديده والآخر بنضره وتابيده والظاهر
بنعمته والباطن برحمته الثالث والعشرون الاول بالاسعاد والآخر
بالامداد والظاهر بالاعداد والباطن بالارشاد قال الله تع واسبغ عليكم
نعمه ظاهرة وباطنة والظاهر مرقى بانواره بنعمته والباطن مفتح بانوار
معرفته واعلم ان السوال يقع عن الاشياء من وجوه اولها هل موجود
فاجابهم بالايات الدالة على وجوده والقرآن مملوء منه مثل قوله تع

ربي الذي يحيي ويميت ودليل الكليم ربكم ورب اباءكم الاولين وربنا الذي اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وثانيها كيف هو فاجابهم بان كيفيته نفي الكيفية لبس كمثله شيء
وهو السميع البصير وثالثها ما هو كما سال فرعون وما رب العالمين فقال موسى
ربكم ورب اباءكم الاولين يعني لا سبيل الى معرفة بالماهية وانما السبيل الى معرفته
بذكر الدلايل على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته ورابعها ان يقال كم هو فاجابهم الله
بقوله والهكم اله واحد قل هو الله احد لو كان في الالهة الا الله لفسدتا وخامسها ان
الله فاجاب لعلوه وهو القاهر فوق عباده وبقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن
على العرش استوى وذلك اشارة الى الفوقية والقدرة والاستعلاء والتنزه لا بالمكان وللجهة
وسادسها ان يقال لم كان موجودا ولم كان عالما قادرا ولم فعل ان لم يكن فاعلا فاجاب
عنها بقوله لا يسال عما يفعل وهم يسالون وبرهان صدق هذه التفيضة ان الممكنات
لا بد من انتهائها الى الواجب لذاته والواجب لذاته يمتنع تعليله فاستحال بطرف
التعليل ذاته وصفاته وافعاله وسابعها ان يقال اي شيء هو فاجاب بقوله هل تعلم
له سميا وذلك لان السوال بكلمة اي انما وقع عن اي الذي يشاركه غيره
في خصوصية ذاته وحقيقته والحق سبحانه لا يشاركه شيء في جميع الذات ولا في جلاله
الصفات وهو المراد من قوله هل تعلم له سميا اي هل تعلم شيئا مساويا له في الذات

في الصفات حتى يفيد ما وصف بمثل عن وذلك المشابهة المشاركة وثامنها ان
يقال متى كان فاجاب بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وذلك لان كل ما يتناول
سوال متى كان وجوده مخصوصا بذلك الزمان فكان مسبوقا بعدم وكان ذلك العدم سابقا
عليه وهو سبحانه ليس له اول بل هو اول كل شيء وليس له آخر بل هو آخر كل شيء
فكان دوامه منزها عن الزمان وبقائه مقدسا عن قولنا كان ويكون لان
كل ذلك من صفات من كان منعوتا بالحدوث والامكان وذلك لا يليق بساحة
وحاشية هذه الايات في الازلية والابدية قوله كل شيء هالك الا وجهه فانه منزه
عن الهلاك والعدم في الماضي والمستقبل وقال كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام وقال تبارك الذي بيده الملك لان تبارك من البروك وهو الثبات
فدلت هذه الايات على انه دايم الوجود ازلا وابدا وتاسعها انهم سالوه عن
ملكه فقال قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء فملك كل ما سوى ملكه فتملكه
حصل منه وقال تبارك الذي بيده الملك وقال فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ثم
بين ان هذه الاقسام تزول يوم القيمة بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
وعاشرها سالوه عن علمه فقال عالم الغيب والشهادة وقال وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو ثم نفى عن نفسه اضداد العلم فمنها النوم فقال لا تاخذه سنة
ولا نوم

ومنها النسيان وما ربك نسيا ومنها ان يشتغل شيء عن شيء فعال لا يشغله شان عن شان
والحادي عشر سالوه عن كلامه فعال ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من
بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وقال لو كان البحر مدادا والثاني عشر
سالوه عن كيفية حكمه فعال له الامر من قبل ومن بعد وقال اليوم لا يملك نفس لنفس
شيئا والامر يومئذ لله الثالث عشر سالوه عن اسمائه فعال لله الاسماء الحسنى
فضل فعال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ثم ذكر الاسماء والصفات فعال هو الله
الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الاله الرابع عشر سالوه عن حقيقته
المخصوصة وعن كنه صمديته فعال الظاهر الباطن معنى انه ظاهر الوجود والحكمة والقدرة
بحسب الدلايل باطن عن العقول كنه حقيقته المخصوصة وكنه صمديته فهذا هو البحث
المشترك في هذه الصفات الاربع اما الذي يخص كل واحد منها فنقول اما الاول
فهو القديم الازلي لا يسبقه عدم البتة فهذا فيه سوال وهو ان وجود الباري
ووجود العالم اما ان يكونا معا او يكون وجود الباري سابقا على وجود العالم فان
كان الاول لزم اما قدم العالم او حدوث الباري وهما محالان وان كان الباري
متقدما كان متقدما على العالم بمدة متناهية لزم حدوث الباري وان كان
متقدما عليه بمدة غير متناهية لم يكن لتلك المدة اول فلم يكون الزمان قديما وذلك

محال

محال وانت تطالب الا تقدم الامس على اليوم ليس بالزمان والا لزم كون الزمان
زمانيا فكما عقلت تقدم الامس على اليوم لا بالزمان فلتعقل تقدم الباري تعالى على
العالم لا بالزمان وقد اندفع بهذا السوال واما الآخر فنقول لم صار تعالى يوصل
الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم انه بعد ذلك يفني الجنة
واهلها والنار واهلها ولا شيء مع الله شيء وكان الله تعالى موجودا في الازل ولا شيء معه
فكذلك يبقى في الابد في الابد موجودا ولا شيء معه احتج عليه بوجوه الاول قوله الاول والآخر
والظاهر والباطن وهو انه انما كان اولا لانه كان موجودا ولا شيء معه فكذلك انما كان
آخرا لانه يبقى في الازل ولا شيء معه وانت قد قلت خالدين فيها ما دامت السموات
والارض وبهذا الدوام متناه فوجب ان يكون بقاء الجنة والنار متناهيا والثاني
انه لو كان لم يعلم عدد حركات اهل الجنة والنار فهذا تجهيل للرب وان علم عددها
كان متناهيا والرابع ان الطولات المستقبلة نطرح ابدا التفاوت في العدد
فكل ما كان كذلك فهو متناه واعلم ان الجمهور الاعظم من اهل الدين اتفقوا
على بقاء الجنة والنار واحتجوا عليه بان بقاءها ممكن والسمع ورد به فوجب القطع
بالبقاء اما بيان الامكان فلانه لو لم يبق ممكنا لزم انقلاب الممكن ممتنعا لذاته
وهو محال واما بيان ان السمع ورد به فلورود لفظ الخلود والتابيد في صفة الجنة

والنار واما الطوائف عما تمسكوا به اولا وهو وصف الله بانه آخر يحتمل وجوها الاول انه
يعني جميع العالم فيتحقق بهذا القدر كونه آخرا ثم انه يوجد اطبقة والنار وسعها ابدا
والثاني انه لو صح ان يكون آخر الكل لاشيا، وما سواه لا يصح فيه هذا المعنى
فكان المراد كونه آخرا وذلك الثالث انه سبحانه اول في الوجود آخر في الاستدلال
الرابع انه سبحانه يميت الخلق ويبقى بعد فناهم فهو سبحانه آخر بهذا الوجه واما الطوائف
عما تمسكوا به ثانيا فهو انه قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض
خرج على وفق المتعارف فان احدا لا يتوقع للسموات والارض بعد ما وفنا
واما الطوائف عما تمسكوا به ثالثا فهو انه يعلم ان ليس بحركات اهل الجنة
عدد معين وهذا لا يكون جهلا لانه لما لم يكن في نفس عدد معين فكل من علم
كذلك فقد علم كما هو فلا يكون جهلا واما الطوائف عما تمسكوا به رابعا فهو ان الخارج
من تلك الطرقات الى الوجود ابدا يكون متناهيا فهذا ما يتعلق بلفظ الآخر اما الظاهر
فهذا اللفظ يحتمل في حق الله وجوها الاول ان يكون بمعنى القاهر الغالب ظلمة
يقال ظهرت على فلان اذا غلبته وقهرته والثاني ان الظاهر هو العالم بالظاهر
والباطن هو العالم بالباطن ومنه يقال ظهرت على سر فلان اذا اطلعت عليه
والثالث انه تعالى ظاهر بكثرة البراهين الباهرة والدلايل النيرة على وجوده

الآية قال قبل الظاهر لا يقع في وجوده الشكوك والشبهات وقد وقع
الريب الكثير لاكثر الخلق في وجوده فكيف يكون ظاهرا لطوائف قال
الشيخ الامام الغزالي قدس الله روحه انه انما حسن لفظة هو ونون وهو
حجاب نون وبهذا الكلام لا يفهم الاعتال فيقول لو نظرت الى الكلمة كيف ما كانت
لاستدللت بها على كون ذلك الكاتب عالما بها ولا نشك البتة في ذلك ثم
كما نشهد بهذه الكلمة المكتوبة بنهاية قاطعة على كون الكاتب عالما قادرا
حيا فكذلك ما من موجود في السموات والارض كبير ولا صغير من ملك وكوكب
وشمس وقمر وحيوان ونبات الا وهو شاهد بكونه محتاجا الى مدبر يدبره و
مقدر يقدره ومخصص يخصصه بصفاته المعينة واضافاته المعينة فلما كانت
كتبة الكلمة الواحدة دالة على ذات الكاتب وصفاته فهذه الدلايل التي لا نهاية
لها اولى بالدلالة اما الباطن فهو في حق الله يحتمل وجوها الاول ان كمال كونه ظاهرا
صار سببا لكونه باطنا فان الشمس لو وقفت فوق الفلك لما كان يعرف
ان بهذا الضوء حصل بسببها بل وبما كان يظن ان بعض الاشيا مضيئة
لذواتها لكنها لما غربت وزالت لا نوار عند غروبها عرفنا ان الانوار
فاضت عن الشمس فهمنا لو امكن انقطاع تاثير وجوده تعالى عن هذه
الممكنات

يظهر ح وجود هذه الممكنات عن جود الله تع لكن انقطاع ذلك الجود محال
فصار كماله ودوامه سببا لوقوع الشبهة وهو المراد من قوله بعض المحققين
سبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره
الثالث انه تع باطن من حيث ان كنه حقيقته غير معلوم للخلق الثالث باطن
بمعنى ان الابصار لا يحيط به كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار الرابع
انه ظاهر بمعنى انه يعلم ما ظهر وباطن بمعنى انه يعلم ما بطن الخامس انه باطن بمعنى
انه حجب الكافرين عن معرفته ورؤيته وحجب المؤمنين في الدنيا عن رؤيته
وذلك يعود الى صفات الفعل العول في تفسير اسمه الوالي هذا الاسم لم يرد في
القرآن ومعناه المالك للاشياء المتولي به والمتصرف بمشيته فيها ينفذ
فيها امره ويجري عليها حكمه وتحقيق الكلام فيه قد تقدم في تفسير الوالي العول في
تفسير اسمه المتعال انه بمعنى العالي مع نوع المبالغة وقد سبق معناه في العلي
العول في اسمه البر قال سبحانه انه هو البر الرحيم وقال في وصف يحيى وبرا بوالديه
وفي صفة عيسى وبرا بوالدتي والبر والبار بمعنى واحد وهو المحسن اذا عرفت
هذا فنقول براه تعالى بعباده احسانه اليهم واحسانه اليهم اما ان يكون
في البدن او في الدنيا او في الدين فالاول بالايمان او بالطاعة فاما في الدنيا فاما

من الصحة والمال والجاه والاولاد والانصار معلومة للخلق وخارجة عن اطمر بحسب النوع
قال تع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اما ضبط العدد من هذا الاسم فهو ان يكون مشتغلا
باعمال البر والله تع جمع اقسامه في قوله ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر الآية ومن شرط البر بذل المال قال الله تع
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون واحسن انواع البر البر مع الابوين كما ذكر الله
في حق يحيى وعيسى عليهما السلام قال نافع اشتهى ابن عمر رض لما برى من مرضه سمكة وطلبتها
بالمدينة فما وجدتها الا بعد مدة فاشتريتها وشويتها ووضعتها على رغيف وقدمتها
اليه فجاء سائل فقال هذا الرغيف مع السمكة وادفعه الى السائل فدفعته
الى السائل ثم قلت له اشتريت هذه السمكة بدرهم ونصف فخذ هذا القدر
وادفع هذه السمكة الينا فخذ الثمن فدفعها الينا فوضعها طفلة ابن عمر مع اخرى
فقال هذا الرغيف مع السمكة فادفعه الى السائل مع اخرى ولا تأخذ منه الدرهم
فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول ايما رجل اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر غيره على نفسه
غفر الله له اما المشايخ فقالوا البر هو الذي مر على المدين بكشف طريقه وعلى
العابدين بفضله وتوفيقه وقيل البر الذي من على السائلين بحسن عطائه وعلى
العابدين بجزيل جزائه وقيل البر الذي لا ينقطع الاحسان بسبب العصيان

وقيل لما اراد موسى فراق الخضر عليهما السلام قال له اوصني فقال كن نفاعا ولا تكن
وفاعا وارج عن الطاعة ولا تمش في غير حاجة ولا تبعد ابدا على خطيئة وابك على
خطيئتك وعن ابن عمر قال سمعت النبي ع قال البر لا يبلى والذنب لا ينسى والديان
لا ينام وكما تدين تدان وكما تزرع تحصد قال تع قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
القول في تفسير اسمه التواب قال تع فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم وقال
والله يريد ان يتوب عليكم وقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وفي تقييد وجوه
الاول يقال تاب واب وانا ب اي رجع فمعنى التواب في وصف الله تع
كونه عايدا باحسانه على عباده وذلك بان يوفقهم بعد الخذلان ويعظمهم بعد الاستهانة
ويخفف عنهم بعد التشديد ويعفو عنهم بعد الوعيد ويكشف عنهم انواع البلاء
ويعوض عليهم اقسام الالام فهو تع تاسيخ المكروه بالمحبوب وقابل التوبة
من الذنوب وكاشف الغم عن القلوب وباطلاقه في حق العبد عبارة
عن عوده الى الطاعة والعبودية وفي حق الرب عبارة عن عوده الى الاحسان
اللايق بالربوبية الثاني قال اطلاق التوبة يكون لازمة ومتعدية يقال تاب الله على
العبد بمعنى انه وفقه للتوبة حتى تاب قال تع ثم تاب عليهم ليتوبوا فكونه توابا
معناه المبالغة في توفيقه عبيده للطاعات الثالث توبة الله على العبد عبارة

عن قبول توبة العبد وهو من باب تسمية الشيء باسم بعض غايته واما حفظ العبد
من وقت الذنوب الى من قبل معاونة الملائكة من رعايته واصدقائه ومعارفه من
بعد اخرى فقد تخلق بهذا الخلق اما آل الشايخ فقالوا التواب الذي هو قابل
الدعاء والاعتذار والاعتماد والانابة بالاجابة والتوبة بغفران الحوبة
وقيل اذا تاب العبد الله تع بسوالة تاب الله عليه بتوالة القول في تفسير اسمه
المنتقم قال تع والله عزيز ذو انتقام والمنتقم مشتق من الانتقام ولا يسمى
المعذب بالانتقام الا بشرايط ثلثة الاول ان يبلغ الكراهة الى حد السخط
الشديد الثاني ان يحصل العقوبة بعد هذه الثالث ان يقتضي ذلك العذاب
نوعا من الفشي وهذا القيد لا يحصل الا في حق الطالمين فهو حق واعلم
ان الانتقام هو من المعاجلة بالعقوبة قال المذنب اذا عوجل بالعقوبة
لم يمكن من المعصية فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة والية الاشارة
بقوله تع فلما آسفونا انتقمنا منهم وايضا قد سمى الله تع تكرار ايجاب الكفارة
بتكرار المحرم لاخذ الصيد انتقاما قال ومن عاد فينتقم الله منه وهو قريب من
قوله فنبظلم من الذين هادوا الاية اما حفظ العبد فقال الغزالي اسقام العبد
انما يكون محمودا اذا انتقم من الاعداء واعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه فلا يوم

عن مجهول

يجب عليه ان ينتقم منها قال ابو يزيد تكاسلت النفس في بعض الاوراد فعاقبتها
ومنعتها من المعاسنة وقال الفضيل من خاف الله زال الخوف عن كل شيء وقال
ذو النون يجب ان يكون البعد كالسقيم يحتمي من كل شيء لا يجد مخافة طول السقام
وقال بعضهم المنتقم هو الذي نقمته ونعمته لا تعد وقيل هو الذي من عرف عظمته خشي
لعظمته ومن عرف رحمته رجا نعمته العقول في تفسير اسمه العفو قال الله تعالى
وكان الله عفوا غفورا وقال ويعفو عن السيآت وقال ويعفو عن كثير وقال
عفى الله عنك وفي تفسيره وجوه الاول العفو المحو الازالة يقال عفت الديار اذا
اندرست وذهبت اثارها فعلى هذا العفو في حق الله عبارة عن ازالة اثار الذنوب
بالكلية بمحوها من ديوان الكرام الكاتبين ولا يطالبه بها يوم القيمة وبينهما من
قلوبهم كيلا يخجلوا عند ذكرها وتثبت مكان كل سيئة حسنة قال تعالى يمحو الله ما يشآء
ويثبت وعنده ام الكتاب وقال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات واعلم
ان العفو هو الفضل قال الله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو يعني
ما فضل من اموالهم الذي لا يثقل كونه فاضلا وعفا مال فلان اذا كثر وقال
هنا العفو اي ما صفا من الاخلاق فالعفو على هذا الوجه هو الذي يعطي الكثير ويهب الفضل
ولا يتعب المنعم عليه البتة اما حظ العبد منه فهو ان يعفو عن كل من ظلمه ولا يقطع

بره عنهم بسبب تلك الاساءة ولا يذكر مما تقدم من انواع الجفاء شيئا قال الله تعالى وليعفوا
وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم فالله سبحانه اكرم الاكرمين اولى ان يفعل به وذلك
حكي عن قيس بن عاصم المقري ان مملوكا له تعبر وبيده شيء مشوي على سفود وقع
على ولد له صغير فمات فقال له قيس بن عاصم اذهب فانت حر لوجه الله
وحكي ان امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه دعا غلاما له فلم يجبه فدعاه ثانيا
فلم يجبه وهكذا ثالثا فقام اليه فراه مضطجعا فقال يا غلام ما سمعت الصوت
فقال بلى قال فما منعك من الاجابة فقال منعني تحملك وانكالي على عفوك
فقال علي رضي الله عنه انت حر لوجه الله لهذا الاعتقاد اما المشايخ فقالوا العفو الذي
ازال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته وعن القلوب وحشة الغفلات
بكرامته وقيل العفو الذي ازال الذنوب عن الصحايف وابدل الوحشة بغفران
اللطايف ورؤي بعض المشايخ في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال حاسبونا
فدققوا ثم منوا فعفوا القول في تفسير اسمه الرؤف قال الله تعالى ان الله
بالناس لرؤف رحيم وقال وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة والرأفة
من الرأفة وهي الرحمة والرؤف على وزن فعول كالشكور والصبور واعلم ان الله
قدم الرؤف على الرحيم والرافة على الرحمة في الاية التي تلوناها وهذا يقتضي

وقوع الفرق بينهما وايضا انما ذكر هذين الوصفين مع قدم الرؤف على الرحيم في الذكر
فلا بد من بيان الفرق ثم بيان سبب التقدم اما الفرق فهو ان الرحمة في ان هذا
انما تحصل لمعنى في المرحوم من فاقة وضعف وحاجة والرأفة يطلق عندما تحصل الرحمة
لمعنى في الفاعل من شفقة منه على المرحوم اذا عرفت هذا فنقول منشأ الرحمة كمال
حال الفاعل في ايصال الاحسان ومنشأ الرحمة كمال حال المرحوم في الاحتياج الى
الاحسان وتأثر حال الفاعل في الحاق الفعل اقوى من احتياج المفعول اليه فلهذا
المعنى قدم لوكر الرأفة على ذكر الرحمة وقال الشيخ الرؤف المتعطف على المذنبين
بالتوبة وعلى الاولياء بالعصمة وقيل هو الذي جاد بلطفه ومن بعطفه و
قبل هو الذي ستر ما راى من العيوب ثم عفا عما ستر من الذنوب وقيل هو الذي
صان اولياءه عن ملاحظة الاشكال وكفاهم بفضله مؤنة الاشغال حكي انه عليه
السلام في بعض الاسفار مر بامراة تخبز ومعها صبي فقبل لها ان رسول الله عم يريد
فجاءت وقالت يا رسول الله بلغني انك قلت ان امه ارحم بعبده من الوالدة
بولدها فهو كما قيل لها قال نعم فقالت ان الام لا تلقي ولدها في هذا التنور فبكاء عليه
وقال ان الله لا يعذب بالنار الا من انف ان يقول لا اله الا الله وقال بعض
الصالحين كان في جوار انسان بنزر فمات ورفعت جنازته فتخلفت

عن الطريق

عن الطريق لتملا اصلي عليه فرؤي في المنام على حال حسنة فقال له الراوي ما فعل الله بك
فقال غفر لي وقال قيل لا يوب وكان اسم ذلك الرجل الصالح ايوب فقل لو كنتم
تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق القول في تفسير اسمه
مالك الملك وذي الجلال والاكرام اما مالك الملك فقد مر تفسيره في الملك واما ذو
الجلال فقد مر تفسيره في الجليل اما الاكرام فتفسير لفظ الكريم يكفي فيه والاكرام
قريب من الانعام لكنه اخص منه فكل اكرام انعام وليس كل انعام اكراما وفي تقديم
لفظ الجلال على الاكرام سر وهو ان الجلال اشارة الى التنزيه وذاته من حيث
هي هي تكفي في تحقيق هذا الاسلوب اما الاكرام فاضافة تدل فيها من المضاف اليه
وما تعرض للشيء من حيث هو هو مقدم على ما تعرض للشيء حال كونه مع غيره
القول في تفسير اسم المقسط قال تع قائما بالقسط ومعناه العادل في الحكم
يقال اقسط وهو مقسط اذا عدل قال واقسطوا ان الله يحب المقسطين وقسط
اذا جار فهو قاسط قال تع واما القاسطون الاية والقسط النصيب والتقسيط
افراز القسط القول في تفسير اسم الجامع قال تع ربنا انك جامع الناس
وقال يوم يجمع الله الرسل واعلم ان كونه جامعا يحتمل ان يكون المراد منه انه جمع
قلوب الاصحاء كما قال لكن الله الف بينهم ويحتمل انه يجمع اجزاء الطين عند الحشر
والنشر

بعد تغيرهما ويجمع بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما عن الآخر ويجمل
انه يجمع الخلق في موقف القيامة ويجمع بين الظالم والمظلوم كما قال هذا يوم نجمعهم
جمعناكم والاولين ثم يرد من شاء الى دار النعيم ومن شاء الى دار الجحيم كما
قال ان اليه جامع المنافقين والكافرين واما حفظ العبد منه وهو ان يجمع بين
الشريعة والطريقة والحقيقة اما المشايخ فقالوا الجامع هو الذي جمع قلوب
اوليائه الى شهود عظمته وصانهم عن ملاحظة الاغيار برحمته القول في تفسير
اسمائه الغني المغني المعطي المانع قال تعالى وربك الغني ذو الرحمة وقال في اثبات
كونه مغنيا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واعلم انه سبحانه واجب الوجود
لذاته وفي صفاته فكان غنيا عن كل ما سواه وما سواه ممكن لذاته ووجوده بايجاده
فكان الله هو الغني لا غير ومن الناس من يعبر عن الغني بالتمام وعن المغني بانه
فوق التمام اما المانع فاعلم ان الممكنات بالنسبة الى تاثير قدرته على السوية
فحصول بعضها في الوجود دون البعض يكون بتخصيصه وترجيحه والذي وجدانا وجب
بانه آه والذي بقي على العدم انما بقي لاجل ان الله ما اوجده وما خلقه فكونه غنيا
عبارة عن صفة ذاتية وهي الوجوب والقدم وعدم الافتقار الى الغير ثم قدرته
صالحة لايجاد جميع الممكنات فاذا نسبنا قدرته الى ما وجد من الممكنات كان

وذلك هو المانع

وذلك هو المانع ويحتمل ايضا ان يفسر المغني بانه اعطى كل شيء ما هو من صالح
والمانع بانه منعه ما هو سبب لفساده والتفسير الاول اقرب للاصول العقلية
والله اعلم القول في تفسير اسمه الضار النافع هذان الوصفان صفتا
مدح بدليل ان نفيهما عيب قال تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم
او يضرون واعلم ان الجمع بين هذين الاسمين اولى وابلغ في الوصف بالقدرة
على ما شاء كما شاء فلا نافع ولا ضار غيره لانا نفد للفائدة هذا الكتاب
ان كل ما سوى الله ممكن وكل ممكن فهو مفتقر الى ترجيح مرجح والخير والشر
كلاهما داخلة في هذه القسمة وهذا يوجب القطع بانه تعالى هو النافع وهو الضار
وبهذا الوصف اما ان يعتبر في احوال الدنيا او في احوال الدين اما الاول
فهو تعالى مغني بهذا ومفقره اذا وبمعطي الصحة بهذا والمرض اذا واما احوال الدين فهو
ان يهدي فيضل فاذا يقرب بهذا ويبعد اذا واما حفظ العبد من هذين
الوصفين فهو ان يكون ضارا باعداء الله نافعا لاوليائه قال تعالى
لفظة على المؤمنين اعتز على الكافرين ولا يكون خزي باعداء الله
مطلوبا الا بالعرض والنفع مطلوبا بالذات وايضا حفظ العبد من هذين الاسمين
ان لا يدع جوادا ولا يخشى احدا وليتكون اعتماده بالكلية على الله قال

ان اول ما كتب الله في اللوح المحفوظ انا الله الذي لا اله الا انا من لم يستسلم
لقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربا سواي وقيل
من لم يرض بالقضاء فليس بحبله دواء وحكي ان موسى بن عمران عليه السلام
سئل الى الله تعالى في الحشيشة الخلانية وضعها على سنن فعلم فسكن الوجع
في الحال ثم بعد ذلك بمدة عاد وذلك الوجع اضعاف ما كان فاستغاث
الى الله فقال الهي اليك امرتني بهذا ودللتني عليه فاوحى الله اليه يا موسى انا انا الشافي
وانا المعافي وانا الضار وانا النافع قصدتني في المرة الاولى فازلت مرضك و
الآن قصدت الحشيش وما قصدتني واما المشايخ فقالوا الضار الذي يضر
الكافرين بما كسبت لهم من قديم عداوته والنافع الذي ينفع المؤمنين بما تحقق لهم من
كريم رعايته وقبل الضار الذي يضر العاصين بحرمانه والنافع الذي ينفع الطائعين
بتوفيقه واحسانه فقال ذو النون ثلثة من اعلام الرضا، ترك الاختيار قبل القضاء،
وعدم الكراهية بعد القضاء، وحصول الطرب مع البلاء، والله تعالى اعلم القول في تفسير
اسمه النور قال انه نور السموات والارض اعلم ان النور اسم لهذه الكيفية التي
يضادها الظلام ويمنع ان الحق هو ذلك يدل عليه وجوه الاول ان هذه الكيفية
نظرا، وتنزل والحق يستحيل ان يكون كذلك الثاني ان الاجسام متساوية

في الجسمية

في الجسمية مختلفة في الضيآء والظلمة فيكون الضوء كيفية قائمة بالجسمية محتاجة اليها
وواجب الوجود لا يكون كذلك الثالث ان النور ضد الظلمة وجل الحق ان
يكون له ضد ولا ند الرابع قال كعب مثل نوره كمشكوة فاضاف النور الى نفسه فلو كان هو النور
لكان اضافة الشيء الى نفسه وهو محال فهو كعب ليس نورا وليس الضياء بكيفية بهذه
الكيفية لانه لا يعقل ثبوتها الا للاجسام ثم اختلف العلماء في تفسير قوله الله نور السموات
والارض على وجوه الاول ان النور الظاهر هو الذي يظهر به كل شيء ضيء والخفاء
ليس الا العدم والظهور ليس الا الوجود واطلق سبحانه موجودا لا يقبل العدم فهو
نور كل ظاهر وظهور كل ضيء فالنور المطلق هو الله بل هو نور الانوار الثاني
ان يكون المراد انه نور السموات والارض والدليل عليه قوله بعد ذلك مثل نوره
الثالث ان يقال فلان زين البلد ونورها اذا كان سببا لمصلحة البلد فكذا
الحق هو الذي به استقامة مصالح المخلوقات لا جرم سمي به نورا بهذا التاويل الرابع
ان يكون المراد منه النور الهادي نور هادي اهل السموات والارض واعلم
ان تفسير الآية بهذا الوجه صرح الا ان تفسير النور في الاسم التسعين
والتسعين لو كان الهادي لكان ذكر الهادي بعد تكرار محضا لا يجوز واما
حفظ العبد فاعلم ان نور القلب عبارة عن معرفة الله قال ومن لم يجعل الله
له نورا فما له

من نور اما المشائخ فقالوا النور هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده ونور اسرار
المحبين بتأييده وقيل هو الذي حسن الآثار بالتصوير والاسرار بالتنوير
وقيل هو الذي اجرى قلوب العارفين بنور معرفته واجرى نفوس العابدين بنور عبادته
وقيل هو الذي يهدي القلوب الى ابتغاء الحق واصفائه ويهدي الاسرار
الى مناجاته واجتبائه روي ان سعيد بن مسيب سال جبلة اثم ان يدعوا
فقال زهدك الله في الفاني ورغبك في الباقي ووهب لك نفسا تسكن اليه
النون في تفسير اسم الهادي قال عز وجل ويهدي به كثيرا وقال وان الله لهادي
الذين آمنوا وقال الذي خلق فهو يهدين واعلم انه سبحانه هادي من حيث
انه خص من اراد من عباده بمعرفته واكرمه بنور توحيده كما قال ويهدي من
يشاء الى صراط مستقيم وهاد ايضا من حيث انه يهدي جميع الحيوانات
الى جلب مصالحها ودفع مضارها كما قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى واعلم ان كونه تعالى هاديا يمكن حمله على انه المبين للخلق طريق الحق
بكلامه فيكون كونه هاديا من صفات الذات ويمكن ان يكون مفسرا
بنصب الدلايل فيكون من صفات الفعل ويمكن ان يكون خلق
الهداية في قلوبهم الهداية المعرفة والايمان بقوله والله يدعو الى دار السلام

ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وحظ العبد منه ان يكون مستقلا عن الخلق
الى الحق قال تع وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقال قل هذه سبيلي ادعو الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعني وقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة اما المشائخ فقالوا
الهادي الذي يهدي القلوب الى معرفته والنفوس الى طاعته وقيل الهادي
الذي يهدي المذنبين الى التوبة والعارفين الى حياض القربة وقيل الهادي
الذي اشغل القلوب بالصدق مع الحق والاجساد بالخلق مع الخلق القول
في تفسير اسمه البديع قال تع بديع السموات والارض وفيه وجهان
الاول انه الذي لا مثل له ولا شبيه يقال هذا بديع اذا كان عديم المثل
وسمي اولى الموجودات بهذا الاسم والوصف لانه يمتنع ان يكون له مثل
ازلا وابدا والثاني انه بمعنى المبدع فعيل بمعنى مفعل فكان اصله بدع الا ان
العرب ابطلوا هذا التصريف فالبديع هو الذي فطر الخلق ابتداء لا على مثال
سبق وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل قال بعضهم البديع الذي
اظهر عجايب صنعته وغرايب حكمته القول في تفسير اسمه الباقي قال الله
والله خير وابقى واعلم ان الله تعالى واجب الوجود لذاته اي غير قابل للعدم
بوجه من الوجوه فكل ما كان كذلك كان دايم الوجود في الازل والابد فدوامه

+٢٥ ١٧٥ ٥٥+

في الازل هو القدم وهو آكد في الابد هو البقاء، وقيل الذي لا ابتداء في وجوده ولا
نهاية لجوده وقيل الباقي الذي يكون في امن على الوصف الذي في ابده
وقيل هو الاول بلا ابتداء الآخر بلا انتهاء، وقال النصراباذي الحق باقي
ببقائه والخلق باق ببقائه ومن الناس من قال انه باق ببقاء، وهي صفة
قائمة بذاته وهذا باطل من وجهان الاول انه لو جب الوجود لذاته ومن
كان واجبا لذاته امتنع ان يكون واجبا لغيره فاذا امتنع ان يكون الحق
ذاته موقوفا على اعتبار آخر سواه فلم يكن بقاؤه صفة قائمة به الثاني
ان الله تعالى يجب ان يكون باقيا فاذا كان باقيا ببقاء، لزم اما التسلسل
او الدور وهما محالان فوجب ان يكون الباقي باقيا لنفسه فلو كانت
الذات باقية بالبقاء، لزم كون الصفة اقوى من الذات وذلك قلب
المعقول القول في تفسير اسم الوارث قال تعالى ونحن الوارثون
وقال انا نحن نرث الارض ومن عليها وقال وهو خير الوارثين واعلم ان
مالك جميع الممكنات هو الله سبحانه ولكنه بفضله جعل بعض الاشياء ملكا لبعض
عباده فالعباد اذا ماتوا بقي الحق سبحانه فالمراد بكونه وارثا هو هذا والله
الاشارة بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار قال الغزالي وهذا الجواب

والسوال

والسوال انما اختص بذلك اليوم بحسب ظن الاكثرين لانهم يظنون
لانفسهم ملكا وملكا وكشف لهم في ذلك اليوم صفة الحال فاما ارباب
البصائر فانهم مشاهدون لمعنى هذا النداء في الحال سامعون له من غير حرف ولا
صوت وذلك لان المنفرد بالتدبير والتقدير من الازل الى الابد هو الحق سبحانه
والملك والملك له ابدا وازلا كما اذا امتنع انفكاكه عن الوجوب والاستغناء
الى الامكان والافتقار امتنع انقلاب شيء ما سواه من الامكان الى الوجوب
وكذلك الملك والملك له لا لغيره ازلا وابدا قال الخليفي الوارث الذي
تشرمد بالصمدية بلا فناء، وانفرد بالاحدية بلا انتفاء، وقيل الوارث
لا يتوريث احد الباقي الذي ليس لملكه احد القول في تفسير اسمه
الرشيد هذا الاسم عز وارد في القرآن والرشيد هو الاستقامة وهو ضد الغي
فالرشيد فعيل بمعنى مفعل على وجه من احد هما بمعنى فاعل فالرشيد هو الراشد وهو الذي
له الرشد ويرجع حاصله الى انه حكيم ليس في افعاله عبث ولا باطل الا
ان يكون بمعنى مفعل بالتدبير والوجيه وارشاد الله تعالى يرجع الى هدايته
وقد سبق تفسيرها وقيل الرشيد الذي اسعد من شاء بارشاده وانقذ
من شاء بابعاده وقيل الرشيد الذي لا يوجد سهو في تدبيره ولا لهو
في تقديره

القول في تفسير اسمه الصبور هذا الاسم ايضا غير وارد في القرآن ويوجب معناه من
معنى الحليم والفرق بينهما انهم لا يا منون العقوبة في صفة الصبور كما لا يا منونها
منها في صفة الحليم اما حظ العبد واعلم ان الصبور ذو حقه عبارة عن ما اذا وقعت
المنازعة بين داعية الحكم وداعية الشهوة فاستيلاء داعية الحكم على داعية الشهوة
عبارة عن الصبر قال المحققون الصبر المحمود نوعان احدهما الصبر على الطاعة
والثاني الصبر عن المعصية ثم الرجل في الصبر على ثلث مراتب بان يتكلف
الصبر ويقاسي الشدة فيه وذلك ادون مراتب الصبر ويقال له التصبر ومنهم
من يصبر بان يتجرع المرارات من غير تعبيس ويقضي في البلوى من غير اظهار
الشكوى فهذا هو الصبر وهو المرتبة المتوسطة ومنهم من يالف الصبر والبلوى لانه
يراه بتقدير المولى فلا يجد فيه مشقة بل رَوْحًا وراحة وعلى الجملة فقال تعالى ان الله
مع الصابرين وقال يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا وقيل
اصبروا انفسكم على طاعة الله وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله ورابطوا اسراركم
على الشوق الى الله وقيل اصبروا في الله وصابروا الله ورابطوا مع الله
فالصبر مع الله بلا، والصبر لله عنا، والصبر مع الله وفا، وقيل فرق
بين الحليم والصبور في حق الخلق فان الحليم من تجاوز عن الاساءة على سبيل

التكلف

التكلف اما المشايخ فقالوا الصبور الذي يرتجي كثرة المعاصي لا يعجل العقوبة
وقيل الصبور الذي اذا قابلته بالجفا، قابلك بالعطية والوفا، واذا اعرضت
عنه بالعصيان اقبل عليك بالغفران وقال ابو بكر الوراق احفظ الصدق فيما
بينك وبين الخلق والصبر فيما بينك وبين نفسك فهذا هو الذي يفيد النجاة هذا
اقوال الكلام في تفسير الاسماء القسم الثالث من هذا الكتاب
في اللواحق والمتممات اعلم انه قد ورد في القرآن والاخبار والآثار
اسماء كثيرة سوى هذه الاسماء، ونحن نذكرها مع تفاسيرها مرتبا على الفصول
الفصل الاول في اسماء الذات الاسم الاول الشيء فذهب الاكثرون
الى ان اسم الشيء واقع على الله وقال جهم بن صفوان لا يجوز اطلاق هذا الاسم
عليه لنا القرآن واللغة اما القرآن فآيتان احدهما قوله تعالى قل اي شيء
اكبر شهادة قل الله وثانيتهما قوله كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه
ذاته فقد استثنى ذاته عن لفظ الشيء والاستثناء من خلاف الجنس
خلاف الاصل اما اللغة فهي ان من قال المعدوم ليس بشيء قال الموجود والشيء
لفظان مترادفان فاذا كان الموجود شيئا كان معدوما ومن قال المعدوم شيء
قال الشيء ما يصح ان يعلم ويعبر عنه فكان الموجود اخص من الشيء ولما

صدق

الخاص صدق العام فثبت انه تعالى مسمى بالشئ واصح جهم على قوله بالقرآن والمعقول
اما القرآن فآيات الاولى قوله تعالى الله خالق كل شئ فلو كان تعالى يسمى بلفظ
الشئ لزم تحكم هذا الظاهر كونه خالقا لنفسه وهو محال وليس لاحد ان يقول
هذا عام دخله التخصيص لان تخصيص العام انما يجوز في صورة لا يلتفت اليها
حتى يجري الاكثر مجرى الكل فاما الباري تعالى فهو اعظم الموجودات فلا يجري هذا
القدر هناك وكذا لا يجوز ان يقال هذه الآية عام دخله التخصيص والآية البينة
قوله ليس كمثله شئ ومثل مثله هو هو فلما وجدنا ان ليس كمثله شئ لزم ان لا يكون
هو مسمى باسم الشئ وقول من قال الكاف زايدة باطل لان هذا ذكر بان ذكر
هذه الكاف خطا وفاسد فعلوم ان هذا لا يليق بكلام الله تعالى واما المعقول
فهو ان اسماء الله تعالى دالة على صفات الكمال ونعوت الجلال قال تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها واسم الشئ لا يفيد كمالا ولا جلالة ولا مدحة من المعاني
الحسنة فثبت ان كل ما كان من اسماء الله تعالى وجب ان يفيد معنى حسنا
ولفظ الشئ لا يفيد معنى حسنا فوجب ان لا يكون اسما لله تعالى والاولى
ان يقال اجمع الناس قبل ظهور جهم على كونه تعالى مسمى بهذا الاسم والاجماع
حجة الاسم الثاني القديم وهو عبارة عن الموجود الذي لا اول لوجوده وقد

يراد به الذي طالت مدة وجوده قال تعالى انك لفي ضلالك القديم وقال حتى عاد
كالعرجون القديم الاسم الثالث الازلي وهو عين ما ذكرناه في تفسير القديم
الاسم الرابع واجب الوجود لذاته ومعناه الحقيقة التي لا يكون قابلة للعدم
بوجه من الوجوه واعلم ان العدم غير الوجوب فالعدم هو الدوام من الازل الى
الابد واما الوجوب فهو نفي قابلية العدم واعلم ان ليس في الاسماء الواردة
في التوراة والتشعيا وما يشبه بهذا المعنى الا لفظان احدهما القوي المتين
وذلك لان الذي لا يقبل الاثر من غيره يحال انه قوي والك القديم فانه مبالغة
من كون الشئ مستغنيا بذاته وذلك هو كونه واجب الوجود لذاته والاسم الطاهر
الدايم وهو يفيد كونه ازليا ابديا الاسم السادس قالت الكرامية انه تعالى
يسمى جسما لان الجسم يفيد التركيب والدليل عليه ان الشئ كلما كان اعظم
جثة فيقال انه اجسم من غيره وعظم الجثة عبارة عن كثرة الاجزاء فالجسم
الاجسم يفيد كثرة الاجزاء فلفظ الجسم يفيد اصل التركيب والتاليف
وهذا في حق الله محال فكان اطلاق الجسم عليه محالا الاسم السابع الجوهر والنضار
يطلقون هذا الاسم على الله وهو عندنا باطل والدليل عليه ان جوهر الشئ
اصله يقال هذا السيف حسن الجوهر وهذا ثوب حسن الجوهر ويريد فيه

بالجوهر الآدة الى يكون منها وكل شئ فالجوهر اسم للذات التى يمكن ان
يحصل فيها صورة وشكل وهذا فى حق الله محال فكان اطلاق لفظ الجوهر عليه محالا
الفصل الثانى فى اسماء الصفات المعنوية اما الاسماء الدالة على العلم
فكثيرة الاول المحيط قال تع وهو بكل شئ محيط وهو اشارة الى انه احاط
بكل شئ علما واحصى كل شئ عددا والله محيط بالكافرين وهو اشارة الى انه
قادر على جميع الممكنات لا يغلبه غالب ولا يعجزه هارب الثانى الرقيب
قال تع ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وهذا اقرب وجوه احدها انه قريب
بعلمه من خلقه وثانيها اقرب من خلقه بقدرته فان المؤثر هو قدرته وليس
بين قدرته وبينها واسطة فان عندنا جميع الكائنات انما تحدث بقدرة الله
ابتداء وثالثها انه قريب بالاجابة ممن يدعوه قال تع واذا سألك
عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان الثالث
المبدئ قال الخطابى هو العالم بادبار الامور وعواقبها ويحتمل ان يكون
المراد به ان يجرى الامور بحكمته ويصرفها على وفق مشيئته اما القادر فهو
الممكن من الفعل والترك والذى يصح منه الفعل والترك فهو يجوز ان يقال
فيما من يمكن من الفعل والترك وفيما من يصح منه الفعل والترك لا شك انه لم يرد

هذا اللفظ

هذا اللفظ فى الاخبار والقرآن فمن قال لا بد من التوقيف امتنع منه فمن قال
لا حاجة اليه جوز اما المريد ففى اللفظ الاول المريد وهو وارد فى القرآن
قال تع يريد الله ان يخفف عنكم يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال و
يريد ان يمن على الذين استضعفوا فى الارض وقال يفعل الله ما يشاء ويحكم
ما يريد واما لفظ القصد فالمتكلمون يذكرونه ولكنه ما ورد فى القرآن الا
المشيئة قال تع وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولا فرق عندنا البتة
بين الارادة والمشيئة الاختيار قال تع وربك يخلق ما يشاء ويختار
واعلم ان الاختيار طلب الخير قال تع ويدعو الانسان بالشر دعاءه بالخير فدل على
امتناع ان يرجح الترك على الفعل او الفعل على الترك الا لداع على اشتمال
ذلك الطرف على مصلحة راجحة فلما رجح فى حق العبد هو العلم والظن والاعتقاد
وتحكم فلم يبق الا العلم فهذا قول حسن البصرى حيث يقول الارادة فى حق الله
لبست الداعى وهو عنده باشتمال الفعل على مصلحة راجحة والاختيار
عبارة عن طلب الخير بالتفسير الذى ذكرناه واعلم ان قوله وربك يخلق
ما يشاء ويختار يدل على ان مشيئته غير موقوفة على العلم باشتماله على الخير
اذ لو كان كذلك لما بقى بين المشيئة والاختيار فرق فحينئذ يكون قوله ما يشاء

وكذا رعطفا للشيء على نفسه وذلك ممتنع بل المشية اعم من الاختيار فان
المشية عبارة عن الصفة المقتضية للترجيح ثم هذا الترجيح تارة يكون على وفق
طلب الظهر وتارة مع طلب لخلو الرابع المجردة ومن اصحابنا من زعم انه لا فرق
بين المحبة والارادة واحتجوا عليه بان اهل اللغة يقيمون كل واحد من هذه الالفاظ
مقام الاخر فيقولون اردته وشئته ورضيته واحببته ولو قال اردت
وما رضيت او بالعكس لعد متناقضا ومن اصحابنا من فرق بين الارادة
والمحبة والرضى واحتج عليه بانه ثبت بالدليل العقلي انه تعالى مريد لجميع
الطاعات ثم ان نص القرآن يدل على انه لا يحب بعض الاشياء، قال
والله لا يحب الفساد ويمنع انه لا يحب ان يجعله دينا وهذا القائل فسر
المحبة باحد وجهين الاول انها عبارة عن ارادة اكرام المحبوب ورفعه
ودرجته الثاني انها عبارة عن الثناء مدح المحبوب فالحاصل ان المحبة
عبارة عن ايصال الثواب اليه في الآخرة او ايصال الثناء اليه في الدنيا
واجاب الاولون بان قوله لا يحب الفساد قضية مهملة وليست بكلية
يبقى في العمل بها بقوتها على صورتها حدة وعندنا انه لا يحب الفساد لا بمعنى
الدين وان كان محبة للمفسدين او نقول انه لا يحب الفساد بمعنى انه

لا يجعله

لا يجعله دينا وشرعا ماموربه الخامس الرضى فمنهم من قال لا فرق بينه وبين
الارادة ومنهم من فرق قال لانه تعالى مريد للطاعات من الكل وغير راض بها لعدم
ولا يرضى لعباده الكفر وايضا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين ذكر ذلك
في معرض التعليم وقال وان تشكروا يرضه لكم وقال ارجعي الى ربك راضية
مرضية وكل هذه الآية يدل على ان الرضا مخصوص بالمؤمنين وغير ثابت
في حق الكفار فدل على ان الرضا غير الارادة وايضا قال اللهم ارض عنا
ولولا انه يختص بالمؤمنين والا لما صح طلبه بالدعاء ثم ان القائلون
بهذا القول فسروا الرضا باعطاء الثواب او بذكر المدح والثناء، وكان
والدي وشيخي يذكرون فيه وجها ثالثا فيقول الرضا عبارة عن ترك الاعتراض
ويحتج فيه بقول ابن فريد رضيت قسرا وعن العشرة ما من كان فاسخط
على صرف العنان وفي بعض الاخبار رضي من لم يرض بقضائي، فليطلب ربا
سواي واذا كان الرضا عبارة عن ترك الاعتراض فقوله ولا يرضى لعباده
الكفر اي لا يترك الاعتراض عليهم بل يعترض عليهم في فعل الكفر واجاب
الاولون فقالوا التمسك بقوله ولا يرضى لعباده الكفر ليس بقوي من
وجهين الاول ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل الايقان قال

وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا الاية وقال لن عينا يشرب بها
عباد الله والمراد المؤمنون فقوله لا يرضى لعباده الكفر اى لا يرضاه للمؤمنين
ونحن نقول به ايضا اى لا يرضى ان يجعل الكفر دينا مشروعا والمراد باللفظ السابق
السخط وهو عند اكثر الاصحاب عبارة عن ارادة العقوبة فقولنا لم يزل
كان راضيا عن البعض ساخطا على البعض لان الرضا والسخط يرجعان
الى الارادة ومنهم من قال السخط يرجع لاصفات الفعل وهو ايصال العقوبة
والاول اظهر اللفظ التابع الغضب وهو ارادة ايصال العذاب قال لن
وغضب الله عليه والفرق بين السخط والغضب ان السخط يوجب الاعراض
والغضب يوجب التعذيب ويقرب من الغضب لفظ البغض فانه عبارة
عن الارادة الاهانة والاسقاط من الدرجة والرفعة الثامن والتاسع المولاة
والمعاداة فالمولاة عبارة عن ارادة الكرامة والعداوة عبارة عن ارادة
الاهانة اللفظ العاشر الكراهة قال لن ولكن كره الله انبعاثهم فسطهم
ومذهبنا ان الكراهة في حق الله تعالى عبارة عن ارادته ان
لا يبقى الشيء على العدم الاصلي او عبارة عن ايصال الذم في الدنيا والعقاب
في الاخرة الى شخص وقالت المعتزلة كما ان الارادة صفة من صفات الله

فكذا

فكذا الكراهة صفة اخرى لنا ان المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم
على الوجود بمعنى انه لو وجد لترتب عليه الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة
والارادة كافية في كل ذلك فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى قالت المعتزلة
الارادة لا تتعلق لها الا بالحدوث والبقاء على العدم ليس فيه حدوث فلا يمكن
تعلق الارادة وجوابنا ان العاقل قد يقول لغيره اريد لا تفعل كذا وكذا وذلك
يبطل قولهم وسنذكر الآن الالفاظ قريبة من الارادة مما لا يجوز ذكرها في حق الله تعالى
فاللفظ الاول التمني واجمعوا على انه لا يجوز اطلاقه في حق الله تعالى لما يوهم النجز و
التمني عندنا عبارة عن ارادة ما علم انه لا يكون او يغلب على ظنه ان يكون او
يكون شاكا في انه يكون او لا وقالت المعتزلة التمني لا يقع الا في القول وهو قول القائل
ليتني فعلت كذا وهذا القول ضعيف ويدل عليه ضعفه وجوه الاول ان قول
القائل ليتني فعلت كذا لو انا قدرنا انهم ما وضعوا هذه اللفظة بعينها من المعاني
بل كانت من قبيل الالفاظ المهملة لم تقبل احدا بل هذا تمنى فعلمنا انه كان
تمنيا لانه مفيد معنى التمني وليس هناك ما يدل هذا اللفظ عليه الا الارادة
الخ ذكرناها والله الفقير اذا قال لا اريد ان اكون ملك الدنيا فكل احد
يعقل ان فلانا غني الملك فعلمنا ان التمني ما ذكرناه الثالث ان الاخرس

قد يسمى متمنيا وان لم يقل له البتة الرابع ان التاجر او المبرسم اذا قال
ليتني فعلت كذا او اني افعل بمعنى هذا اللفظ اذا تكلم به لم يقل احد انه تمنى شيئا
فثبت بهذه الوجوه فساد قولهم وفائدة هذا الخلاف قولنا لو اراد اجراء الكفر
مع الكافر مع علمه بانه لا يؤمن لم يكن تمنيا ولما لم يكن التمني محالا علم
ثبت انه ليس ما اراد الايمان مع الكافر اللفظ الكن الشهوة والفرق بينهما
وبين الارادة ان المريض قد يريد شرب الدواء ولا يشتهيه وقد يشتهي الاكل
الطيب ولا يريده اللفظ الثالث العزم وهو توطين النفس بعد التردد وذلك
منشأه الجهل بان وكل العقل هذه هو ما ينبغي ان يفعل او لا يفعل او ما ينبغي
ان يترك ولما لم يكن وكل محالا فمن اين لنا ان نعلم ان العزم في صفاته
محالا ولما انتهى الكلام الى هذه المقام عرض من مشوشة القلب ما اوجب
قطع الكلام فكان هذا آخر الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلواته

وسلامه على اشرف المرسلين

محمد وآله وصحبه اجمعين