معه الصلاة كما قلتم ، والفرق بينه وبين سائر الامراض التي تسقط معها الصلاة انه طبيعي دائم وسائر الامراض ليست كذلك ، وهي خلاف الاصل ومقتضى الطبيعة المعتدلة . واذا اسقطها الشرع عن المرأه تخفيفا عليها ، فان لها من العبادة المزكية للروح مالا يشترط فيه ما يشترط فيها وهو ذكر الله عز وجل بالقلب واللسان والتفكر في خلق السموات والأرض (ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر)

حقيقة الاعجاز (*)

اما الذي عندنا في وجه إعجاز القرآن ، وما حققناه بعد البحث ، وانتهينا اليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر وإنضاج الرّوية ، وما استخرجناه من القرآن نفسه في نظمه ووجه تركيبه واطراد اسلوبه . ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقارنة واكتناه الروح التاريخية في اوضاع الإنسان وآثاره . وما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء في الأغراض التي يقصد اليها ، والجهات التي يعمل عليها ، وفي رد وجوه البلاغة الى اسرار الوضع اللغوي التي مرجعها الى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حي من الألفاظ يطابق سنن الحياة في دقة التأليف وإحكام الوضع وجمال التصوير وشدة الملاءمة ، حتى يكون اصغر شيء فيه كأكبر شيء فيه ـ نقول : ان الذي ظهر لنا بعد كل ذلك واستقر معنا أن هذا القرآن معجز بالمعنى الذي يفهم من لفظ الإعجاز على اطلاقه . فهو امر لا تبلغ منه الفطرة الانسانية مبلغاً ، وليس الى ذلك مأتى ولا جهة ، وانما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع . وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة إفراغاً من ذوب تلك المواد كلها . وما نظنه الا الصورة الروحية للانسان . اذا كان الانسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله ،

فالقرآن معجز في تاريخه دون سائر الكتب ، ومعجز في أثره الانساني ، ومعجز في حقائقه . وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الانسانيه في شيء ، فهي باقية ما بقيت .

---

*) فصل من الجزء الثاني من كتاب آداب لغة العرب لمصطفى صادق افندي الرافعي

وقد اشرنا اليها في بعض الفصول المتقدمة، على انها ليست من غرضنا في هذا الباب. وانما مذهبنا بيان إعجازه في نفسه من حيث هو كلام عربي. لاننا انما نكتب في تاريخ الآداب. ونحن في كل ما نضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانب الضيق من الطريق. ونقتص الأثر الطامس. ونلتزم الخطة التي تحمل عليها النفس حملا. وقد كان فيما قدمناه بل فيما دونه مقنع لو آثرنا ما تستوطئه النفس. وعطفنا على ما تنازع اليه من السكون. كلما انتهت الى حجة واضحة او استبانت لائحة مسفرة. ولكنا نمضي ما اعترمنا فاللهم عونك واللهم عونك.

هذا ولا بد لنا قبل الترسل في بيان ذلك الإعجاز ان نوطئ بنبذ من الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العرب عند ما نزل القرآن فنستقلب من كتاب الدهر ثلاث عشرة صفحة تحتوي ثلاثة عشر قرناً لتتصل بذلك العهد. حتى نخبر عنه كأننا من اهله وكأنه رأي العين. وانما سبيل الصحة فيما نحن فيه أن يشهد عليه الشاهد ان العين والأذن إذ كان من شأنهما ان لاتثبت دعوى في حادثة دون ان يشهد عليها احدهما او كلاهما.

بلغ العرب في عهد القرآن مبلغاً من الفصاحة لم يعرف في تاريخهم من قبل. فان كل ما وراءه انما كان ادواراً من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها واطرادها على سنن الاجتماع. فكانوا قد اطالوا الشعر وافتنوا فيه وتوافى عليه من شعرائهم افراد معدودون. كان كل واحد منهم كأنه عصر من تاريخه. بما زاد في محاسنه وابتدع من اغراضه ومعانيه. وما نفض عليه من الصبغ والرونق. ثم كان لهم من تهذيب اللغة واجتماعهم على نمط من القرشية يرونه مثالاً لكمال الفطرة الممكن ان يكون. واخذهم في هذا السمت ما جعل (الكلمة) نافذة في اكثرهم. لا يصدها اختلاف من اللسان. ولا يعترضها تناكر في اللغة. فقامت فيهم بذلك دولة الكلام. ولكنها بقيت بلا ملك حتى جاءهم القرآن.

وكل من يبحث في تاريخ العرب وآدابهم وينفذ الى ذلك من حيث تنفذ به الفطنة وتتأتى حكمة الاشياء. فانه يرى كل ما سبق على القرآن من امر الكلام العربي وتاريخه انما كان توطيداً له. وتهيئة لظهوره. وتناهياً اليه. ودُربة لاصلاحهم به.

وليس في الارض امة كانت تربيتها لغوية غير اهل هذه الجزيرة . فما كان فيهم كالبيان آنقَ منظراً وأبدع مظهرا، وأمدّ سبباً الى النفس، واردّ عليها بالعاقبة ، ولا كان لهم كذلك البيان ازكى في ارضهم فرعا ، واقوم في سمائهم شرعا ، واوفر في انفسهم ريعا ، واكثر في سوقهم شراءاً وبيعا . وهذا موضع عجيب للتأمل ما ينفد عجبه على طرح النظر وإبعاده ، وإطالة الفكر وترداده ، واي شيء في تاريخ الأمم اعجب من نشأة لغوية، تنتهي بمعجزة لغوية، ثم يكون الدين والعلم والسياسة وسائر مقومات الأمة مما تنطوي عليه هذه المعجزة ، وتأتي به على اكمل وجوهه واحسنها ، وتخرج به للدهر خير امة كان عملها في الأمم صورة اخرى من تلك المعجزة ؟

هذا على انه ـ كما علمت ـ انشأهم على الكبر ، ولم يجر معهم على المألوف من مذاهب تربية الأمم ، ولا هو كان طباقاً لروح الأخلاق التاريخية فيهم التي تظهرها العادات على كل دين وشريعة وسياسة ، إذ كانت ميراث الدهر، وكانت مستقرة في كل عرق سار، وفي كل شبه نازع .وكانت روح المجموع لاتكون الا منها ، ولا تعرف الا بها ، ولا تظهر الا فيها . فما عدا ان سفه احلامهم ، ونكس اصنامهم ، وازرى عليهم وعلى آبائهم الأولين وقام على رؤسهم بالتقريع والتأنيب،وهم اهل الحمية والحفاظ ، واهل النفوس التي تصب كلمعاني في الالفاظ ، ثم ذهب بطريقة كانت لهم معروفة ، وعادات كانت لهم مألوفة ، وارسلهم في طريق العمر الى الفناء ، فكأنما طلع بهم من اولها، وكأنهم بعد ذلك على آدابه نشأوا وهم اغفال واحداث، بل كأنهم سلالة اجيال كان القرآن في اوليتهم المتقادمة فكانوا هم الوارثين لا الموروثين ، والناشئين لا المنشئين . مصداقاً للحديث الشريف « خير القرون قرني ثم الذي يليه » . ولعمرك إن هذا لعجيب . وليس اعجب منه إلا ان اول جيل انسل من هؤلاء القوم كان هو الذي تناول مفتاح العالم فأداره . وقد خرج للغاية التي جاء بها القرآن، وكأنه دارمعها في الاصلاب دهرا طويلا ،حتى احكمته الوراثة الزمنية ، وردت عليه من الطباع ما لا يتهيأ الا في سلالة بعد سلالة وجيل بعد جيل ، من قوم قد مرنوا منذ اولهم في ادوار الارتقاء . على سنن واضح وطريق نهج ، لم ينتقض لهم في

اثناء ذلك طبع من طباع الاجتماع . ولا رذلت شيمة، ولا التوت طريقة، ولا سقطت مروءة ، ولا ضل عقل، ولا غوت نفس . ولا عرض لهم بغي ولا افسدتهم عادة . واين هذا كله او بعضه من قوم كانوا بالامس عاكفين على الاوثان يأكل بعضهم بعضاً ، ولهم العادات المرذولة ، والعقائد السخيفة . والطباع الممزوجة الى غيرها مما يحمل عليه الإفراط فيما زعموه فضيلة كحمية الأنف واستقلال النفس. ومما كان من عكس ذلك كالتسليم للعادة والانقياد لطبيعة التاريخ . والمضي على ماوجدوا ثم الموت على ماولدوا؟

لا جرم ان في ذلك سرا من اسرار الفطرة . فلولا ان اكبر الأمر بينهم كان للفصاحة واساليبها بما استقام لهم من شأن الفطرة اللغوية وما بلغوا منها كما فصلناه في بابه ، حتى صارت هذه الأساليب كأنها اعصاب نفسية في اذهانهم. تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معاني الكلام الذي يجري فيها . وتعتزهم على اخلاقهم وطباعهم فتصرفهم في كل وجه ، كأنها إرادة جبار معتزم لا يلوي ولا يستأني ولا يتلبث .

ولولا ان القرآن الكريم قد ملك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده ، ولا حيلة لهم معه . مما يشبه على التمام اساليب الاستهواء في علم النفس . فاستبد بإرادتهم ، وغلب على طباعهم . وحال بينهم وبين ما نزعوا اليه من خلافه . حتى انعقدت قلوبهم عليه وهم يجهدون في نقضها . واستقادوا لدعوته وهم يبالغون في رفضها . فكانوا يفرون منه في كل وجه ثم لا ينتهون الا اليه . لأنه اخذ عليهم بفصاحته وإحكام اساليبه جهات النفس العربية. والمكابرة في الأمور النفسية لا تتجاوز اطراف الألسنة. فإن اللسان وحده هو الذي يستطيع ان يتبرأ من الشعور ، إذ هو أداة مغلبة تتعاورها الألفاظ . والألفاظ كما يرمى بها في حق او باطل ، لا تمتنع على من ارادها لأحدهما او لهما جميعاً .

قلنا لولا ان ذلك على وجهه الذي عرفت لما صار امر القرآن الى اكثر مما ينتهي اليه امر كل كتاب في الأرض. بل لما كان له في اولئك العرب امر البتة، لأنهم قوم أميون قد تأثلت فيهم طباع هذه الأمية. وكان لهم الشيء الكثير من العادات والأخبار والتواريخ . وبينهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى . ثم هم لم يعدموا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ، ومن جنح الى التأله منهم . كأمية بن ابي

الصلت وقس ابن ساعدة وغيرهما .

وما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه ولا يثبتون معناه على مقدار ما يفهمون ، ولا كان هذا القرآن كتاب سياسة ولا نظام دولة ، ولو كان امراً من ذلك ما حفلوا به ولا استدعى هو منهم الإجابة، لأن لهم منزعا في الحرية لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض. ولا أفلح في ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول في الأكاسرة والقياصرة والتبابعة. بل خلقوا عرباً يشرقون ويزبون مع الشمس حيث أرادوا وحيث ارتادوا . وهم على ذلك لم يجمعهم ولم يخرجهم الى الدنيا ولم يقلبهم على تصاريف الأمور غير القرآن .

فلو ان هذا القرآن غير فصيح ، او كانت فصاحته غير معجزة في اساليبها التي ألقيت اليهم. لما نزل منهم على الدهر منالا ، ونالا منه موضعه الذي هو فيه، ثم لكان سبيله بينهم سبيل القصائد والخطب والأقاصيص، وهو لم يخرج عن كونه في الجملة كأنه موجود فيها بأكثر معانيه ، فبحق ان يوجد بألفاظه واساليبه ، ثم لنقضوه كلمة كلمة وآية آية. دون ان تتخاذل ارواحهم ، او تتراجع طباعهم . ولكان لهم وله شأن غير ما عرف . ولكن الله بالغ امره .

وقد اوهأنا في بعض ماسلف الى ان هذا القرآن يكبران يكون حيا بروح عصره الذي أنزل فيه . فلا يستطيع من يقول باعجازه ان يقصره على زمن الجاهلية ، او يتعلل في ذلك. وهو بعد من الإحكام والسمو وشرف الغاية وحسن المطابقة، بحيث تعرف منه روح كل أمة قد فرعت الأمم واستولت على الأمد التاريخي ، ونالت ما لا ينال الا مع بسطة في العلم، وزيادة في المعرفة بوجوه العمل ، وفضل من القوة. ومع كمال المنزلة في كل ذلك واشباهه من مقومات الأمة . فذلك ما علمت .

وان ههنا وجهاً آخر هو اعجب مما اوهأنا اليه ، على انه ضربه في الحكمة وقسيمه في الاعتبار. إذ هو متعلق بطبيعة الارض كما ان ذلك متعلق بطبيعة اهلها . فان من الثابت البين ان لهيئة الطبيعة جهة من التأثير في تهيئة الاخلاق. فترى في الجهات المقفرة او المخوفة . او التي يلقي منظرها في نفسك اهبة دون المحبة والفزع دون الاطمئنان . اقواماً كأنما نشؤا في المعابد وولدوا في الصوامع ، فليس في اخلاقهم

الا الاستسلام للوهم والتخيل. والا الخوف من كل شيء تكون فيه روح الطبيعة، كما زعم العرب من البيات مع الغيلان وتزوج السعالى ومحاوبة الهواتف ، والروغان من الجن الى الحن. واصطياد الشق ومحاربة النسناس وصحبة الرئي .وما كان لهم من خدع الكاهن وتدسيس العراف . ومن العيافة والتنجيم والزجر والطرق بالحصى [1] وغيرها من خرافاتهم . ثم الخوف من كل شيء تعرف فيه روح الطبيعة كالأوثان وسائر ما قدسته العادات والشعائر، وان كانوا في غير ذلك اهل جلد ونجدة ومضاء وبديهة وعارضة، لان هذه الصفات وامثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدة وشدة، وانت واجد عكس ذلك فيمن تكون طبيعة ارضهم ساكنة مطمئنة لا تجتاح اهلها ولا ترميهم بالفزع ، فانهم لا يقرون على خوف وتوثب، ولا يكون في اخلاقهم الجنوح الى عبادة ما يخيفهم ، او تقديس ما اتصلت به روح الطبيعة ، ثم لا يكونون الا اهل عمل بالحواس دون التخيل . قد غبر احدهم دهره عاملا فليس يبالي الا بالحاضر الذي تتعلق به روح العمل، دون الماضي الذي يجتمع عليه حرص أولئك لانه غيب الطبيعة التي يقدسونها . فكان من اخلاق العرب هو ما مشهور عنهم من التفاخر بالآباء والأجداد ، والذهاب مع الوهم في كل مذهب وعدم المبالاة الا بما يلحقهم بآبائهم ويجعلهم في عداد الماضين ، ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن والتقديس والتعظم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم . فيتقون سوء القالة وخبث الأحدوثة . وسائر ما يفسد عليهم هذا الشأن بكل ما وسعهم. لا يألون في ذلك جهداً ولا يفمضون فيه ،

(١) للعرب مذاهب كثيرة من مثل ما وصفنا ولا محل لبسط القول فيها، ولكنا نقتصر على تعريف ما أتينا به تعريفا لفظيا ، فالغيلان إناث الجن والسعالي جمع سعلاة وهي سحرة الجن. ويقال ان الغيلان من السعالى. والهواتف جمع هاتف وهي الجن تهتف بهم وتنذرهم . والجن نوع من الجن والشق جنس من أجناسهم والنسناس جنس من الخلق بعد فيهم. والرئي جني يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب. والكاهن من يتنبأ بما سيقع . والعراف من يستدل بالاسباب والحوادث ويتنبأ من ذلك. والعيافة التكهن بالطير أو غيرها. والزجر أن يزجر الطير ليتسعد أو يتشأم اذا أراد ان يهم بأمر. والطرق بالحصى وسيلة من وسائل التكهن . وفي كل ذلك شرح طويل واختلاف كثير .

ولا يتقدمون في سد غيره قبل إحكامه واستفراغ قوتهم له . الى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم .

ثم كان هواهم كله في الشعر لانه عبادة ارواحهم لطبيعة ارضهم . وهو الصلة المحفوظة بينهم وبين ماضيهم فجاء القرآن يسفه تلك الطباع منهم . ويحول بينهم وبين ذلك الماضي . ويصرفهم الى العمل . ويذهب عنهم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء ، ويأتيهم بالبصائر من ربهم . ويهديهم بالعقل الى اسرار الطبيعة . ليعلموا انها مسخرة لهم فلا يسخروا انفسهم لها ، وحرم عليهم التقديس ومافي حكمه . ويصرهم بما مسهم من طائف الشيطان وما نزغهم من امره خيالا او وهماً او شعراً او عبادة ، وجعل افضل الفضائل في الذي قام يدعوهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم أنه ابن يومه وابن عمله وابن عقله فلا هو مفاخر ولا واهم ولا شاعر ، وتلك اخص فضائلهم الاصطلاحية . وخاطبه بهذه الآية الكريمة التي هي روح الثبات في امم العلم والعمل وهي قوله « وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ، انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون » . فكيف يمكن ان يكون هذا القرآن مع ذلك كله مما يطابق ارض العرب في طبيعتها وهي ما علمت . وكيف يتفق ان يكون كل ذلك من صنعة رجل قد نشأ فيهم واتصل بهم ، وذهبت عروقه بينهم واشجة ، وهو من صميمهم نسباً ووراثة ، يعرفونه ويحققون جملة امره ، ولم يخرج عنهم قط للعلم او الطلب ، ولا طرأ عليهم من غير ارضهم ، ولا انكروا عليه امراً من لدن نشأته الى حد الكهولة والى ان دب الشيب في عذاريه ، وهم مستيقنون انه ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه ؟

وما عهدنا رجلا من عظماء التاريخ قد اهاب بأمة طبيعية كالعرب ذات بأس وصرامة وحمية وحفاظ ، وذات خيال وتصور — يدعوها ان تخلع نفسها مما هي فيه ، وان تضع اعناقها للحق الذي لم تألفه حقاً ، وان تعطيه مع ذلك محض ضمائرها وتسوغه تاريخها وعاداتها ، وما هو اكبر من تاريخها وعاداتها . وهم لا يرونه في ذلك الا مسخوط الرأي ، ذاهب الوهم ، بعيداً منهم ومن نفسه ومن الحقيقة جميعاً . ولا يرون من امره ذلك الا قلة وضرعاً وهواناً واستخفافاً ، وان كانوا يعرفونه من قبل بحسن الخلق

وبسفاء الذمة وتخشع السمت، ويعرفون انه لا يريد ملكا ولا يبغي دولة، ولا يتصنع لحدث من الاحداث السياسية، ولا يهتبل غرة ذاهلة، ولا يستعد لنهزة سانحة «وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون» .

ثم هو على هذا كله من امره وامرهم لا يتأتى اليهم بالتوبيخ، ولا يداخلهم بالنفاق، ولا يتألفهم على باطلهم، ولا ينزل في العقيدة على حكمهم، ولا يداهن في خطابهم، ولا يرفق بهم فيما يتخيلون وما يعبدون . ولا يحكم ذلك الامر من ناحية الدهاء والمخاتلة، فيقرهم على طباعهم وعاداتهم، ويستدرجهم من حيث لا يعلمون، ويمد لهم في الغي مداه من امر ما اعجبهم، ومن شأن ما استخفهم، كما يصنع دهاة السياسة وقادة الامم، وكما صنع داهية اوربا نابليون الذي انتحل الكثلكة في حرب الفندين، واسلم في مصر، وجهر بعصمة البابا في حرب ايطاليا، وقال مع ذلك: ولو كنت احكم شعبا يهوديا لأعدت هيكل سليمان ... ثم يكون مع هذا كله من فعله وفعلهم ان يثوب اليه الأمر، ويستوثق على ما اراد، وان تعطيه تلك الأمة عن يد وهي صاغرة للحق، وتبذل نصرها له بعد التخذيل عنه، وتسكن اليه بعواطفها المستنفرة، وتعطف عليه بقلوبها الجامحة . وهو الراغب عن سننهم، والمسفه لأحلامهم، والطاعن عليهم وعلى آبائهم، والمفارق لشرائعهم وعاداتهم . وهو الذي خرج من الأمة اولا، ثم اخرج الأمة كلها من نفسه آخراً، كما اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم .

ما عهدنا ذلك، ولا عهدنا ان الأمم تخرج عن طبائعها النفسية وتستقيم لمن يلتوي لها مثل هذا الالتواء، وتدخل في امره وتثبت على طاعته ومحبته، وهو ضعيف ناصراً واقل عداداً . الا ان يغلبها على انفسها ويمتلك خيالها ويستبد بتصورها . وكيف له ان يغلب على النفس، بتنفيرها ويمتلك الخيال بالعنف عليه، ويستبد بالتصور وهو يسترذله؟ ومن اين له ذلك الا ان يأتي الفطرة التي هي اساس هذه كلها فيملكها، ثم يصوغها ثم يصرفها؟ فان الذي لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة، ومن لم يقد الأمة من رغائبها لم يقد في زمامه غير نفسه، وان كان بعد ذلك من كان ؟

وهذا الذي وصفناه امر لو ذهبت تلتمسه في تاريخ الأرض كلها ما رأيت

اسبابه الفطرية في غير أولئك العرب، ولا رأيت تحقيقه في العرب، الا من ناحية القرآن وإعجازه بنظمه واساليبه، وافتنانه على هذه الوجوه المعجزة، التي اقل ما توصف به انها السحر بل السحر بعضها (١)

(١) وذلك فيما نرى انما هو وجه الحكمة في نشأة هذا الدين عربياً واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الامم، وإفراد قريش بذلك دون غيرها من العرب. ومن يقرأ صدر التاريخ في الاسلام ويعتبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن في قبائل العرب، يرأن شدة الايمان كانت عند شدة الفصاحة، وان خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة، وأن القائمين بهذا الدين والذين افاضوه وصرفوا اليه جمهور العرب وقاتلوهم عليه وجمعوا ألفتهم وقوموا أودهم انما كانوا اهل الفصاحة الخالصة، من قريش الى سرة البادية، وان الفتن انما استطارت في الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء الى اطراف اليمن، فكانوا قوماً مدخولين منقوصين، وما كان ضعف اعتقادهم الا في وزن الضعف من لغتهم. وقد اسلفنا في غير هذا الموضع أن غرابة الدين ما تزال تتبع غربة العربية. ولما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عمرو بن العاص بعمان فأقبل منها الى المدينة يخترق بلاد العرب فأطافت به قريش وسألوه فقال لهم إن العساكر معسكرة من دبا « سوق بعمان » الى حيث انتهيت اليكم. فتفرقوا حلقاً، ومر عمر بن الخطاب بجماعة فسألهم فيم انتم؟ فلم يجيبوه. فقال: اظن قلتم ما اخوفنا على قريش من العرب. قالوا صدقت، قال: فلا تخافوا هذه المنزلة انا والله منكم على العرب أخوف مني من العرب عليكم، والله لتدخلون معاشر قريش جحرا لدخلته العرب في آثاركم. اه

وحسبك من اثر القرآن في العرب الفصاحة وصوغ فطرتهم وتصريفها ان احدهم كان اذا اتهم في بعض اخلاقه لم ينكر ذلك باشد من قوله: بئس حامل القرآن أنا اذن! ولما أعطى سالم مولى أبي حذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلمة الكذاب وكان من اشد الايام واعظمها نكاية قال لأصحابه: ما اعلمني لأي شيء أعطيتم ونيها! قلتم صاحب قرآن وسيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات؟ قالوا اجل فانظر كيف تكون. قال بئس والله حامل القرآن أنا ان لم اثبت. فتأمل. وكان صاحب الراية قبله عبد الله بن حفص. وفي هذه الموقعة صاح أبو حذيفة وقد اضطرب المسلمون: يا أهل القرآن زينوا القرآن بالفعال، ثم حمل على القوم فازهم حتى انفذهم

ولو أن هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطاً، ولكن القول فيه يتسع بنا يخرجنا الى تاريخ الاسلام وفلسفة آدابه ومعانيه الاجتماعية، وهي اغراض انما نلم بها إلماماً في هذا الكتاب كما عرفت.

وليت شعري ماهو امر المعجز في العقل ان لم يكن هذا من امره ؟ «ذلك بأن الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير» .

(المنار)

ان مسألة إعجاز القرآن قد صارت من المسائل المعلومة بالضرورة بعجز العرب والمستعربين عن الاتيان بمثله ، ووقوفهم حيارى منبهري الانفاس خاشعي الأبصار ناكسي الرؤس في نور شمسه . ولاعجازه وجوه كثيرة يعقل كل ذي علم وبصيرة منها مقدار مايتوجه اليه ذهنه ، مما استعد لادراكه عقله ، ومن الناس من لا يدرك من ذلك شيئا ، كالاطفال والعوام الذين لايدركون علل عجز ضعفاء البنائين الاميين بغير نظام ولا هندسة عن بناء هرم مثل هرم الجيزة في عظمته ، وما روعي فيه من دقائق الهندسة ، والاشارات العمرانية ، والتقاليد الدينية ، والمقاصد الخفية . وانما يفهم وجوه هذا العجز الرياضي والفلكي والعالم بتاريخ مصر وآثارها ، كل بقدر بحثه في فنه .

وقد كتب كثير من العلماء في بيان وجوه إعجاز القرآن ، وما أطالوا الا في شرح فصاحته وبلاغته ، وقد تعب مصنف هذا الكتاب (تاريخ آداب العرب) في تصفح ما كتبوا ، وتتبع ماصنفوا ، ولم يعجزه مع ذلك ان يكون مصداق المثل السائر « كم ترك الأول للآخر » ، فجعل ٢٨٨ صفحة من الجزء الثاني من كتابه في إعجاز القرآن ، وباقيه الى ص ٣٦٤ في البلاغة النبوية . واذا كان قد انفرد ببيان نكت ودقائق لم تعرف لغيره ، فقد جلى بعض ماسبقه اليه من النكت والوجوه من قبله ، بعبارة مؤثرة بما ألبسها من حلل الخيال ، حتى تحلت في أربع مثال . وثم مباحث مفيدة في هذا الباب ، تراها في الفصول الكثيرة من الكتاب ، وسترى الاشارة اليها في تقريظه من جزء آخر من المنار

بعد هذا كله نقول انه قد بقي من وجوه الاعجاز مالم يغص المؤلف بحره ، حتى يستخرج درره ، وقد أجملنا في (عقيدة الاسلام) التي كتبناها لطلاب المدارس الوسطى من هذه الوجوه مايمكن شرحه في سفر أو أسفار . والتحقيق ان اعجاز القرآن بمعانيه من الهداية والعلم اعظم من إعجازه بفصاحة عبارته وبلاغة اسلوبه ، وهي التي كانت سبب بقاء الدين في العرب والعجم ، بعد ان قل من يذوق طعم تلك البلاغة .

﴿ الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ﴾

قد اضطربت في هذه المسألة الافهام ، وزلت فيها أقلام وأقدام ، وأوردوا فيه أبياتا ليهودي حقيقة أو حكاية يقول فيها اذا قضى الله ان يكون يهوديا وأمره ان يرضى قضائه فما حيلته في ذلك . وأوردوا له أجوبة لم يرها الكثيرون مقنعة . ولذلك طاب الشعراني في بعض كتبه ممن ظفر بجواب أحسن مما أورده ان يلحقه بما ذكره منها . ولم نر لأحد من العلماء تحريرا لهذه المسألة كتحرير ابن القيم لها في (كتاب مدارج السالكين) واين نجد كابن القيم في المحققين المحررين ؟ قال قدس الله روحه في شرح كلام الهروي من الجزء الثاني :

قوله « وهو الرضاء عنه في كل ماقضى » هاهنا ثلاثة أمور : الرضاء بالله ربا ، (١) والرضاء عن الله ، والرضاء بقضاء الله . فالرضاء به فرض ، والرضاء عنه - وان كان من أجل الامور وأشرف أنواع العبودية - فلم يطالب به العموم لعجزهم ومشقته عليهم - واوجبه طائفة كما اوجبوا الرضاء به ، واحتجوا بحجج (منها) انه اذا لم يكن راضيا عن ربه فهو ساخط عليه - اذ لا واسطة بين الرضاء والسخط - وسخط العبد على ربه مناف لرضائه به ربا . قالوا - وايضا فعدم رضائه عنه يستلزم سوء ظنه ومنازعته له في اختياره لعبده ، وان الرب تبارك وتعالى يختار شيئا ويرضاه ولا يختاره العبد ولا يرضاه ، وهذا مناف للعبودية . قالوا - وفي بعض الآثار الإلهية « من لم يرض بقضائي ، ولم يصبر على بلائي ، فليتخذ له (٢) ربا سواي » ولا حجة في شيء من ذلك . اما قوله (٣) « لم يتخلص من السخط على ربه الا بالرضاء عنه اذ لا واسطة بين الرضاء والسخط » فكلام مدخول ، لان السخط بالمقضي لا يستلزم السخط على من قضاه ، كما أن كراهة المقضي و بغضه والنفرة عنه لا يستلزم تعلق ذلك بالذي قضاه وقدره ، فالمقضي قد يسخطه العبد وهو راض عمن قضاه وقدره ، بل يجتمع تسخطه والرضا بنفس القضا - كما سيأتي ان شاء الله - واما

(١) سقط من البغدادية كلمة « ربا » (٢) سقط من البغدادية كلمة « له »
(٣) وفيها « انه لم »

قولكم (١)، انه يستلزم سوء ظن العبد بربه ومنازعته له في اختياره» فليس كذلك، بل هو حسن الظن بربه في الحالتين، وانه انما يسخط المقدور وينازعه بمقدور آخر، كما ينازع القدر الذي يكرهه ربه بالقدر الذي يحبه ويرضاه، فينازع قدر الله بالله لله (٢) كما يستعيذ برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته، وبستعيذ به منه.

فاما «كونه يختار لنفسه خلاف ما يختاره الرب» فهذا موضع تفصيل لا يسحب عليه ذيل النفي والاثبات. فاختيار الرب تعالى لعبده نوعان (احدهما) اختيار ديني شرعي، فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده، قال تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم) فاختيار العبد ذلك مناف لإيمانه وتسليمه ورضاه بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا (النوع الثاني) اختيار كوني قدري لا يسخطه الرب، كالمصائب التي يبتلي الله بها عبده، فهذا لا يضره فراره منها الى القدر الذي يرفعها عنه ويدفعها ويكشفها، وليس في ذلك منازعة للربوبية - وان كان فيه منازعة للقدر بالقدر - فهذا يكون تارة واجبا، وتارة مستحبا، وتارة يكون مباحا مستوي الطرفين، وتارة يكون مكروها، وتارة يكون حراما. واما القدر الذي لا يحبه ولا يرضاه، مثل قدر المعايب والذنوب، فالعبد مأمور بسخطها ومنهي عن الرضاء بها.

وهذا هو التفصيل الواجب في الرضاء بالقضاء. وقد اضطرب الناس في ذلك اضطرابا عظيما ونجا منه اصحاب الفرق والتفصيل» فان لفظ الرضا بالقضا لفظ محمود مأمور به، وهو من مقامات الصديقين، فصارت له حرمة اوجبت لطائفة قبوله من غير تفصيل، وظنوا ان كل ما كان مخلوقا للرب تعالى فهو مرضى له ينبغي الرضاء به» ثم انقسموا فرقتين، فقالت فرقة: اذا كان القضاء والرضاء متلازمين فمعلوم انا مأمورون ببغض المعاصي والكفر والظلم، فلا تكون مقضية مقدرة. وفرقة قالت:

(١) في البغدادية هنا «قولهم» ونص نسختنا «قولكم» وفيها القولة السابقة «قوله» فيهما وكان الاولى ان تكون «قولهم» فيهما (٢) نص البغدادية «فينازع قدر الله بقدر بالله ولله».

قد دل العقل والشرع على أنها واقعة بقضاء الله وقدره فنحن نرضى بها . والطائفتان منحرفتان جائرتان عن قصد السبيل، أولئك اخرجوها عن قضاء الرب وقدره ، وهؤلاء رضوا بها ولم يسخطوها . هؤلاء خالفوا الرب تعالى في رضائه وسخطه ، وخرجوا عن شرعه ودينه ، وأولئك انكروا تعلق قضائه وقدره بها .

واختلفت طرق اهل الاثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين ، فقالت طائفة : لم يقم دليل من الكتاب ولا السنة ولا الاجماع على جواز الرضا بكل قضا ، فضلا عن وجوبه واستحبابه ، فأين امر الله عباده او رسوله ان يرضوا بكل ما قضاه الله وقدره ؟ وهذه طريقة كثير من اصحابنا وغيرهم ، وبه اجاب القاضي ابو يعلى وابن الباقلاني قال — فان قيل : أفترضون بقضاء الله وقدره ؟ قيل له : نرضى بقضاء الله الذي هو خلقه الذي امرنا ان نرضى به ، ولا نرضى من ذلك ما نهانا عنه ان نرضى به ، ولا نتقدم بين يدي الله ، ولا نعترض على حكمه .

وقالت طائفة أخرى : يطلق الرضا بالقضا في الجملة دون تفاصيل المقضي المقدر . فنقول : نرضى بقضاء الله جملة ولا نسخطه ، ولا نطلق الرضا على كل واحد من تفاصيل المقضي — كما يقول المسلمون : كل شيء يبيد ويهلك ، ولا يقولون : حجج الله تبيد وتهلك ، ويقولون : الله رب كل شيء ، ولا يضيفون ربوبيته الى الاعيان المستخبثة المستقذرة بخصوصها .

وقالت طائفة أخرى : نرضى بها من جهة اضافتها الى الرب خلقا ومشيئة ، ونسخطها من جهة اضافتها الى العبد كسبا له وقيامه بها .

وقالت طائفة أخرى : بل نرضى بالقضاء ونسخط المقضي ، فالرضاء والسخط لم يتعلقا بشيء واحد . وهذه الاجوبة لا يمشي شيء منها على اصول من يجعل محبة الرب تعالى ورضاءه ومشيئته واحدة — كما هو احد قولي الاشعري واكثر اتباعه — فان هؤلاء يقولون : ان كل ما شاءه وقضاه فقد احبه ورضيه ، واذا كان الكون محبوبا له مرضيا فنحن نحب ما احبه ونرضى ما رضيه . وقولكم : ان الرضا بالقضا يطلق جملة ولا يطلق تفصيلا . فذلك لا يمنع دخوله في جملة المرضي به ، فيعود الاشكال . وقولكم : نرضى بها من جهة كونها خلقا لله ، ونسخطها من جهة كونها

كسبا للعبد ، فكسب العبد ان كان امرا وجوديا فهو خلق لله فيرضى به ، وان كان امرا عدميا فلا حقيقة له ترضى ولا تسخط . واما قولكم : نرضى بالقضاء دون المقضي . فهذا انما يصح على قول من جعل القضاء غير المقضي ، والفعل غير المفعول ، واما من لم يفرق بينهما فكيف يصح هذا على اصله ؟

وقد اورد القاضي ابو بكر على نفسه هذا السؤال فقال ـ فان قيل : القضاء عندكم هو المقضي او غيره ؟ قيل : هو على ضربين ، فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضي ، لان الخلق هو المخلوق ، والقضاء الذي هو الالزام والاعلام والكتابة غير المقضي ، لان الامر غير المأمور والخبر غير المخبر عنه . وهو الجواب لا يخلصه ايضا ، لان الكلام ليس في الالزام والاعلام والكتابة ، وانما الكلام في نفس الفعل المقدر المعلم به المكتوب : هل مقدره وكاتبه سبحانه راض به أم لا ؟ وهل العبد مأمور بالرضاء به نفسه ام لا ؟ هذا حرف المسئلة .

وقد انكر الله سبحانه وتعالى على من جعل مشيئته وقضاءه مستلزما لمحبته ورضاه ، فكيف بمن جعل ذلك شيئا واحدا ؟ قال الله تعالى (سيقول الذين اشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ، ولا حرمنا من شيء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا ، قل : هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ ان تتبعون الا الظن وان انتم إلا تخرصون ـ وقال تعالى ـ وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء . كذلك فعل الذين من قبلهم ـ وقالوا : لو شاء الرحمن ما عبدناهم . مالهم بذلك من علم) فهم استدلوا على محبته ورضاه لشركهم بمشيئته لذلك ، وعارضوا بهذا الدليل امره ونهيه . وفيه ابين الرد لقول من جعل مشيئته غير محبته ورضاه ، فلا اشكال انما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبة ، ثم زادوه بجعلهم الفعل نفس المفعول ، والقضاء عين المقضي ، فنشأ من ذلك إلزامهم بكونه تعالى راضيا محبا لذلك ، والتزام وضائهم به .

والذي يكشف هذه الغمة ، ويبصر من هذه العماية ، وينجي من هذه الورطة التفريق بين ما فرق الله بينه ، وهو المشيئة والمحبة ، فانهما ليسا واحدا ولا هما

متلازمين، بل قد يشاء مالا يحبه ويحب مالا يشاء كونه ، (فالأول) كمشيئته لوجود ابليس وجنوده ، ومشيئته العامة لجمع مافي الكون من بعضه لبعضه . (والثاني) كمحبته ايمان الكفار ، وطاعات الفجار ، وعدل الظالمين ، وتوبة الفاسقين ، ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جميعه ، فانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن .

فاذا تقرر هذا الاصل وان الفعل غير المقبول ، والقضاء غير المقضي ، وان الله سبحانه لم يأمر عباده بالرضاء بكل ماخلقه وشاءه ـ زالت الشبهات ، وانحلت الاشكالات ، ولله الحمد ، ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض بحيث يظن ابطال احدهما الآخر ، بل القدر ينصر الشرع والشرع يصدق القدر ، وكل منهما يحقق الآخر .

اذا عرف هذا فالرضا بالقضاء الديني الشرعي واجب وهو اساس الاسلام ، وقاعدة الايمان ، فيجب على العبد ان يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعة ولا معارضة ولا اعتراض ، قال الله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما) فاقسم انهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله ، ويرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه ، ويسلموا لحكمه تسليما . وهذا حقيقة الرضاء بحكمه . فالتحكيم في مقام الاسلام ، وانتفاء الحرج في مقام الايمان (١) والتسليم في مقام الاحسان . ومتى خالط القلب بشاشة الايمان ، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين ، وحيي بروح الوحي ، وتهذبت طبيعته ، وانقلبت النفس الامارة مطمئنة راضية وادعة ، وتلقى احكام الرب تعالى بصدر واسع منشرح مسلم ، فقد رضي كل الرضا بهذا القضاء الديني المحبوب لله ورسوله .

والرضاء بالقضاء الكوني القدري الموافق لمحبة العبد وارادته ورضاه من الصحة والغنى والعافية واللذة امر لازم بمقتضى الطبيعة ، لأنه ملائم للعبد ، محبوب له ، فليس في الرضاء به عبودية ، بل العبودية في مقابلته بالشكر والاعتراف بالمنة ، ووضع النعمة مواضعها التي يحب الله ان توضع فيها ، وان لا يعصى المنعم بها ، ويرى التقصير في جميع ذلك .

(١) نص نسختنا والحجازية «والرضاء في مقام الايمان» فاعتمدنا نص البغدادية

والرضاء بالقضاء الكوني القدري الجاري على خلاف مراد العبد ومحبته مما لا يلائمه ولا يدخل تحت اختياره مستحب ، وهو من مقامات أهل الايمان ، وفي وجوبه قولان ، وهذا كالمرض والفقر وأذى الخلق له ، والحر والبرد والآلام ونحو ذلك .

والرضاء بالقدر الجاري عليه باختياره مما يكرهه الله ويسخطه وينهى عنه ، كانواع الظلم والفسوق والعصيان حرام يعاقب عليه وهو مخالفة لربه تعالى ، فان الله لا يرضى بذلك ولا يحبه ، فكيف تتفق المحبة ورضاء ما يسخطه الحبيب ويبغضه ؟ فعليك بهذا التفصيل في مسئلة الرضا بالقضا .

فان قلت : كيف يريد الله سبحانه أمرا لا يرضاه ولا يحبه ؟ وكيف يشاؤه ويكونه ؟ وكيف تجتمع ارادة الله له وبغضه وكراهيته ؟ . قيل : هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقا ، وتباينت عنه طرقهم واقوالهم . فاعلم ان المراد نوعان : مراد لنفسه ومراد لغيره . فالمراد لنفسه مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير ، فهو مراد ارادة الغايات والمقاصد ، والمراد لغيره قد لا يكون في نفسه مقصودا للمريد ، ولا فيه مصلحة له بالنظر الى ذاته ، وان كان وسيلة الى مقصوده ومراده ، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته ، مراد له من حيث افضائه وإيصاله الى مراده ، فيجتمع فيه الامران بغضه وارادته ، ولا يتنافيان لاختلاف متعلقهما ، وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة اذا علم متناوله أن فيه شفاءه ، وكقطع العضو المتأكل اذا علم ان في قطعه بقاء جسده ، وكقطع المسافة الشاقة جدا اذا علم انها توصله الى مراده ومحبوبه . بل العاقل يكتفي في ايثار هذا المكروه وارادته بالظن الغالب وان خفيت عنه عاقبته وطويت عنه مغبته ، فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب ؟ فهو سبحانه وتعالى يكره الشيء ويبغضه في ذاته ، ولا ينافي ذلك ارادته لغيره (١) وكونه سببا الى ما هو احب اليه من فوته .

مثال ذلك انه سبحانه خلق ابليس الذي هو مادة لفساد الاديان والاعمال والاعتقادات والارادات ، وهو سبب شقاوة العبيد وعملهم بما يغضب الرب تبارك

(١) أي لاجل أمر غيره وهو ما بينه بقوله : وكونه سببا الخ

وتعالى، وهو الساعي في وقوع خلاف مايحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة. فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى مسخوط له، لعنه الله ومقته وغضب عليه، ومع هذا فهو وسيلة الى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه، ووجودها احب اليه من عدمها.

(منها) ان تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات، فخلق هذه الذات التي هي من اخبث الذوات وشرها، وهي سبب كل شر، في مقابلة ذات جبرائيل صلى الله عليه وسلم التي هي اشرف الذوات واطهرها وازكاها، وهي مادة كل خير، فتبارك الله خالق هذا وهذا. كما ظهرت لهم قدرته التامة في خلق الليل والنهار، والضياء والظلام، والداء والدواء، والحياة والموت، والحر والبرد، والحسن والقبيح، والارض والسماء، والماء والنار، والخير والشر. وذلك من ادل الدلائل على كمال قدرته وعزته وسلطانه وملكه، فانه خلق هذه المتضادات وقابل بعضها ببعض وسلط بعضها على بعض، وجعلها محال تصرفه وتدبيره وحكمته، فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدبيره مملكته

(ومنها) ظهور آثار اسمائه القهرية، مثل القهار والمنتقم والعدل والضار، وشديد العقاب، وسريع الحساب، وذي البطش الشديد، والخافض والمذل، فان هذه الاسماء والافعال كمال فلا بد من وجود متعلقها، ولو كان الخلق كلهم على طبيعة الملك لم يظهر اثر هذه الاسماء والافعال

(ومنها) ظهور آثار اسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده، فلولا خلق مايكرهه من الاسباب المفضية الى ظهور آثار هذه الاسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد، وقد اشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بقوله «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم»

(ومنها) ظهور آثار اسماء الحكمة والخبرة، فانه سبحانه الحكيم الخبير الذي يضع الاشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله غير منزلته، التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته، فلا يضع الحرمان

والمنع موضع العطاء والفضل ، ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع ، ولا الثواب موضع العقاب ولا العقاب موضع الثواب ، ولا الخفض موضع الرفع ولا الرفع موضع الخفض ، ولا العز مكان الذل ولا الذل مكان العز ، ولا يأمر بما ينبغي النهي عنه ، ولا ينهى عن ما ينبغي الامر به . فهو أعلم حيث يجعل رسالاته ، وأعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره على انتهائها اليه ووصولها ، وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله ، وأحكم من ان يمنحها أهلها و يضعها عند غير أهلها ، فلو قدر عدم الاسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار ولم تظهر لخلقه ، ولفاتت الحكمة والمصالح المرتبة عليها ، وفواتها شر من حصول تلك الاسباب ، فلو عطلت تلك الاسباب لما فيها من الشر لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الاسباب . وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر والضرر ، فلو قدر تعطيلها لئلا يحصل منها ذلك الشر الجزئي لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه و بينه .

فصل

(ومنها) حصول العبودية المتنوعة التي اولا خلق ابليس لما حصلت ، ولكان الحاصل بعضها لا كلها ، فان عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية اليه سبحانه ، ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها من الموالاة فيه سبحانه والمعاداة فيه والحب فيه والبغض فيه . وبذل النفس له في محاربة عدوه ، وعبودية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى ، وايثار محاب الرب على محاب النفس .

(ومنها) عبودية التوبة والرجوع اليه واستغفاره ، فانه سبحانه يحب التوابين ويحب توبتهم ، فلو عطلت الاسباب التي يثاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها .

(ومنها) عبودية مخالفة عدوه ومراغمته في الله واغاظته فيه ، وهي من احب أحب انواع العبودية اليه ، فانه سبحانه يحب من وليه ان يغيظ عدوه و يراغمه ويسوءه ، وهذه عبودية لا يتفطن لها الا الأكياس .

(ومنها) أن يتعبد له بالاستعاذة من عدوه وسؤاله ان يجيره منه ويعصمه من كيده وأذاه .

(ومنها) ان عبيده يشتد خوفهم وحذرهم اذا رأوا ما حل بعدوه بمخالفته وسقوطه من المرتبة الملكية الى المرتبة الشيطانية ، فلا يخلدون الى غرور الامل بعد ذلك .

(ومنها) انهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته الذي حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة ، فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته .

(ومنها) ان نفس اتخاذه عدوا من اكبر انواع العبودية واجلها ، قال الله تعالى (ان الشيطان لكم عدوا فاتخذوه عدوا) فاتخاذه عدوا أنفع شيء للعبد وهو محبوب للرب .

(ومنها) ان الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر ، والطيب والخبيث ، وذلك كامن فيها كمون النار في الزناد ، فخلق الشيطان مستخرجا ما في طبائع أهل الشر من القوة الى الفعل ، وأرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة الى الفعل ، فاستخرج احكم الحاكمين ما في قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها ليترتب عليه آثاره ، وما في قوى أولئك من الشر ليترتب عليه آثاره ، وتظهر حكمته في الفريقين وينفذ حكمه فيهما ، ويظهر ما كان معلوما له مطابقا لعلمه السابق . وهذا هو السؤال الذي سألته ملائكته حين قالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ؟ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال : اني اعلم مالا تعلمون) فظنت الملائكة ان وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه ، فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة في خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة .

(ومنها) ان ظهور كثير من آياته وعجائب صنعه حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكافرة والظالمة ، كآية الطوفان ، وآية الريح ، وآية إهلاك ثمود وقوم لوط ، وآية انقلاب النار على ابراهيم بردا وسلاما ، والآيات التي اجراها

الله تعالى على يد موسى ، وغير ذلك من آياته التي يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها (ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين ، وان ربك لهو العزيز الرحيم) فلولا كفر الكافرين وعناد الجاحدين ، لما ظهرت هذه الآيات الباهرة التي يتحدث بها الناس جيلا بعد جيل الى الابد .

(ومنها) ان خلق الاسباب المتقابلة التي يقهر بعضها بعضا ، ويكسر بعضها بعضا ، هو من شأن كمال الربوبية ، والقدرة النافذة ، والحكمة التامة ، والملك الكامل ، وإن كان شأن الربوبية كاملا في نفسه ولو لم يخلق هذه الاسباب ، لكن خلقها من لوازم كماله وملكه ، وقدرته وحكمته ، فظهور تأثيرها واحكامها في عالم الشهادة تحقيق لذلك الكمال ، وموجب من موجباته . فتعبير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلهي المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغايته .

وبالجملة فالبودية والآيات والعجائب التي ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته . أحب الى الله سبحانه وتعالى من فواتها وتعطيلها بتعطيل أسبابها .

فان قلت : فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الاسباب ؟ : فهذا سؤال باطل اذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه . كفرض وجود الابن بدون الاب ، والحركة بدون المتحرك ، والتربة بدون التراب .

فان قلت : فاذا كانت هذه الاسباب مرادة لما تقتضي اليه من الحكم ، فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه ؟ أم هي مسخوطة من جميع الوجوه ؟ قلت هذا السؤال يورد على وجهين (أحدهما) من جهة الرب سبحانه وتعالى . وهل يكون محبا لها من جهة افضائها الى محبوبه وان كان يبغضها لذاتها ؟ (والثاني) من جهة العبد . وهو انه هل يسوغ له الرضاء بها من تلك الجهة أيضا ؟ فهذا سؤال له شأن .

فاعلم ان الشر كله يرجع الى العدم ، اعني عدم الخير واسبابه المفضية اليه ، وهو من هذه الجهة شر ، واما من جهة وجوده المحض فلا شرفية . مثاله ان النفس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة ، وانما حصل لها الشر بقطع

مادة الخير عنها ، فانها به (١) خلقت في الاصل متحركة لا تسكن ، فان اعينت بالعلم والهام الخير تحركت (٢) وان تركت تحركت بطبعها الى خلافه ، وحركتها من حيث هي حركة خير ، وانما تكون شرا بالاضافة ، لا من حيث هي حركة . والشر كله ظلم ، وهو وضع الشيء في غير موضعه ، فلو وضع في موضعه لم يكن شرا ، فعلم ان جهة الشر فيه بنسبته بمشيئته (٣) اضافية ، ولهذا كانت العقوبات المرضوعات في محالها خيرا في نفسها وان كانت شرا بالنسبة الى المحل الذي حلت به ، لما أحدثت فيه من الالم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة ، مستعدة له ، فصار ذلك الالم شرا بالنسبة اليها ، وهو خير بالنسبة الى الفاعل ، حيث وضعه موضعه ، فانه سبحانه لا يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات (٤) فان حكمته تأبى ذلك ، بل قد يكون ذلك المخلوق شرا ومفسدة بعض الاعتبارات ، وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده ، بل الواقع منحصر في ذلك ، فلا يمكن في جناب الحق جل جلاله ان يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه بكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال ، فانه سبحانه بيده الخير ، والشر ليس اليه ، بل كل ما اليه خير ، والشر انما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة اليه ، فلو كان اليه لم يكن شرا ، فتأمله ، فانقطاع نسبته اليه هو الذي صيره شرا .

فان قلت : لم تنقطع نسبته اليه خلقا ومشيئة . قلت : هو من هذه الجهة ليس بشر ، فان وجوده هو المنسوب اليه ، وهو من هذه الجهة ليس بشر ، والشر الذي فيه من عدم امداده بالخير واسبابه ، والعدم ليس بشيء (٥) حتى ينسب الى من بيده الخير .

فان اردت مزيد ايضاح لذلك ، فاعلم ان اسباب الخير ثلاثة : الايجاد ،

---

(١) حذف من البغدادية كلمة « به » ولده الصواب (٢) في الحجازية « تحركت في الخير » (٣) حذف من البغدادية كلمة « بمشيئته » (٤) في الحجازية « من جميع وجوه الاعتبارات » وفي البغدادية « من جميع الوجوه والاعتبارات » وانفردت نسختنا بالغلط ونصها « من جميع الوجوه الاعتبارات » (٥) في البغدادية « بشر »

والإعداد، والإمداد. فهذه هي الخبرات واسبابها، فايجاد هذا السبب خير وهو الى الله، واعداده خير وهو اليه أيضا، وامداده خير وهو اليه، فاذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل، وانما اليه ضده.

فان قلت: فهلا أمده اذ أوجده؟ قلت: ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فانه سبحانه يوجده ويمده، وما اقتضت الحكمة ايجاده وترك امداده اوجده بحكمته ولم يمده بحكمته، فايجاده خير، والشر وقع من عدم امداده.

فان قلت: فهلا امد الموجودات كلها؟ فهذا سؤال فاسد، يظن مورده ان التسوية بين الموجودات ابلغ في الحكمة، وهذا عين الجهل، بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت، والتفاوت انما وقع بامور عدمية لم يتعلق بها الخلق، والا فليس في الخلق من تفاوت. فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل:

اذا لم تستطع شيئا فدعه ... وجاوزه الى ما تستطيع

كما ذكر ان الاصمعي اجتمع بالخليل بن احمد وحرص على فهم العروض فاعياه ذلك، فقال له الخليل يوما: قطع لي هذا البيت. وانشده (إذا لم تستطع) البيت، ففهم ما اراد فامسك عنه ولم يشتغل به

وسر المسئلة ان الرضاء بالله يستلزم الرضاء بصفاته وأفعاله واسمائه واحكامه، ولا يستلزم الرضاء بمفعولاته كلها، بل حقيقة العبودية ان يوافقه عبده في رضاه وسخطه، فيرضى منها بما يرضى به ويسخط منها (١) ما سخطه. فان قيل: فهو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة. فكيف يمكن العبد ان يرضى بعقوبته له؟ قيل لو وافقه في رضاه بعقوبته لانقلبت لذة وسرورا، ولكن لا يقع ذلك (٢) فانه لم يوافقه في محبته وطاعته التي هي سرور النفس وقرة العين وحياة القلب، فكيف يوافقه في محبته للعقوبة التي هي اكره شيء اليه، واشق شيء عليه؟ بل

(١) حذف من البغدادية كلمة «منها» (٢) وفيها «منه ذلك»

كان كارها لما يحبه من طاعته وتوحيده ، فلا يكون راضيا بما يختاره من عقوبته ، ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة .

فان قلت : فكيف يجتمع الرضا بالقضا الذي يكرهه العبد من المرض والفقر والألم مع كراهته ؟ قلت : لا تنافي في ذلك فانه يرضى به من جهة افضائه الى ما يحب ، ويكرهه من جهة تألمه به ، كالدواء الكريه الذي يعلم ان فيه شفاءه ، فانه يجتمع فيه رضاؤه به وكراهته له .

فان قلت : كيف يرضى لعبده شيئا ولا يعينه عليه ؟ قلت : لأن اعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له ، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي اكره اليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة ، بحيث يكون وقوعها منه مستلزما لمفسدة راجحة ، وفوتها لمصلحة راجحة ، وقد اشار تعالى الى ذلك في قوله (ولو ارادوا الخروج لأعدوا له عدة ، ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل : اقعدوا مع القاعدين * لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم ، والله عليم بالظالمين) فاخبر سبحانه انه كره انبعاثهم مع رسول الله للغزو وهو طاعة وقربة ، وقد امرهم به ، فلما كرهه منهم ثبطهم عنه ، ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت تترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا » أي فسادا « ولأوضعوا خلالكم » أي سعوا فيما بينكم بالفساد والشر « يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم » أي قابلون منهم مستجيبون لهم ، فيتولد من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول اولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم ، فاقتضت الحكمة والرحمة ان منعهم من الخروج وأقعدهم عنه . فاجعل هذا المثال اصلا لهذا الباب وقس عليه .

فان قلت قد تصور لي هذا في رضاء الرب تعالى لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه ، فكيف لي بان يجتمع الامران في حقي بالنسبة الى المعاصي والفسوق ؟ قلت : هو متصور ممكن ، بل واقع ، فان العبد يسخط ذلك ويبغضه ويكرهه من حيث هو فعل له واقع بسببه وارادته واختياره ، ويرضى بعلم الله

وكتابته ومشيئته وإذنه الكوني فيه ، فيرضى بما من الله ، ويسخط ما هو منه . فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان ، وطائفة اخرى رأوا كراهة ذلك مطلقا ، وعدم الرضاء من كل وجه ، وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون اولئك ، فان العبد اذا كرهها مطلقا فان الكراهة انما تقع على الاعتبار المكروه منها ، وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته ومشيئته وإلزامه حكمه (١) الكوني ، واولئك لم يرضوا بها من الوجه الذي سخطها الرب وابغضها لأجله .

وسر المسئلة ان الذي الى الرب منها غير مكروه ، والذي الى العبد منها هو المكروه والمسخوط ، فان قلت : ليس الى العبد شيء منها ـ قلت : هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المكان الضيق ، والقدري اقرب الى التخلص منه من الجبري ، وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم اسعد بالتخلص منه من الفريقين .

فان قلت : كيف يتأتى الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير ، ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة ؟ قلت : هذا الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الامر على خلاف ماهو عليه ، فرأى تلك الافعال طاعات لموافقته فيها المشيئة والقدر ، وقال : ان عصيت أمره فقد اطعت ارادته في ذلك . قيل

أصبحت منفعلا لما تختاره مني ففعلي كله طاعات

وهؤلاء اعمى الخلق بصائر ، واجهلهم بالله واحكامه الدينية والكونية ، فان الطاعة هي موافقة الامر لا موافقة القدر والمشيئة ، ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان ابليس من اعظم المطيعين لله ، وكان قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم فرعون كلهم مطيعين له ، فيكون قد عذبهم اشد العذاب على طاعته ، وانتقم منهم لاجلها ، وهذا غاية الجهل بالله واسمائه وصفاته وافعاله .

فان قلت : ومع ذلك فاجمع لي بين الندم والتوبة وبين مشهد القيومية والحكمة . قلت : العبد اذا شهد عجز نفسه ونفوذ الاقدار فيه ، وكمال فقره الى ربه ، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين ـ كان (٢) بالله في هذه الحال

(١) في البغدادية « وحكمه الكوني » (٢) جواب « اذا »

لا بنفسه ، فوقوع الذنب منه لا يأتي في هذه الحال البتة ، فان عليه معصما حصينا من « فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي » فلا يتصور منه الذنب في هذه الحال ، فاذا حجب عن هذا المشهد وسقط الى وجوده الطبيعي وبقي بنفسه استولى عليه حكم النفس والطبع والهوى ، وهذا الوجود الطبيعي قد نصبت فيه الشباك والاشراك ، وارسلت عليه الصيادون ، فلا بد ان يقع في شبكة من تلك الشباك ، وشرك من تلك الاشراك ، وهذا الوجود وهو حجاب بينه وبين ربه ، فعند ذلك يقع الحجاب ويقوى المقتضي ، ويضعف المانع ، وتشتد الظلمة ، وتضعف القوى . فأنى له بالخلاص من تلك الاشراك والشباك ؟ فاذا انقشع ضباب ذلك الوجود الطبيعي وانجاب ظلامه ، وزال قتامه ، وصرت بربك ذاهبا عن نفسك وطبعك

بدا لك سر طال عنك اكتتامه ولاح صباح كنت انت ظلامه
فان غبت عنه حل فيه وطبقت على منكب الكشف المصون خيامه
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه ولولاك لم يطبع عليه ختامه
وجاء حديث لا يمل سماعه شهي الينا نثره ونظامه
اذا ذكرته النفس زال عناؤها وزال عن القلب المعنى قتامه

فهنالك يحضره الندم والتوبة والانابة ، فانه كان في المعصية (١) بنفسه ، محجوبا فيها عن ربه وعن طاعته ، فلما فارق ذلك الوجود وصار في وجود آخر بقي بربه لا بنفسه ، واذا عرف هذا فالتوبة والندم يكونان في هذا الوجود الذي هو فيه بربه ، وذلك لا ينافي مشهد الحكمة والقيومية ، بل يجامعه ويستمد منه . وبالله التوفيق .

(١) سقط من الحجازية « في المعصية »