

معه الصلاة كما قلتم ، والفرق بينه وبين سائر الامراض التي تسقط معها الصلاة انه طبيعي دائم وسائر الامراض ليست كذلك ، وهي خلاف الاصل ومقتضي الطبيعة المعتدلة ، واذا اسقطها الشرع عن المرأه تخفيفا عليها ، فان لها من العبادة المزكية للروح ما لا يشترط فيه ما يشترط فيها وهو ذكر الله عز وجل بالقلب واللسان والتفكير 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 ، واتمهينا اليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر وانضاج الرؤية ، 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 البلاغ 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 - تقول : 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 مأني ولا جهة ، وانما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية يشاركها في إعجاز الصنعة وهيئة الوضع . وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة إفراناً من ذوب تلك المواد كلها . وما نظنه الا الصورة الروحية للإنسان . اذا كان الإنسان 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 الانسانية في شيء ، فهي باقية ما بقيت .

(* فصل من الجزء الثاني من كتاب آداب لغة العرب لمصطفى صادق افندي الرافي

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، لانا انما نكتب في تاريخ الآداب، ونحن في كل ما نضعه من هذا الكتاب انما نسلك الجانب الضيق من الطريق، وتقتص الأثر الطامس، ونلتزم الخطة التي تحمل عليها النفس حملاً، وقد كان فيما قدمناه بل فيما دونه مقنع لو آثرنا ما تستوسطه النفس، وعطفنا على ما تنازع اليه من السكون، كلما انتهت الى حجة واضحة او استبانة لأئحة مسفرة، ولكننا نمضي ما اعترزنا فاللهم عونك واللهم عونك.

هذا ولا بد لنا قبل الترسل في بيان ذلك الإعجاز ان نوطئ ببند من الكلام في الحالة اللغوية التي كان عليها العرب عند ما نزل القرآن فسنقلب من كتاب المدهر 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 لا تثبت 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 وتقيحها واطرادها على سنن الاجتماع، فكانوا قد اطلوا 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 نفص عليه من الصبغ والرونق، ثم كان لهم من تهذيب اللغة واجتماعهم على نمط من القرشية يرونه مثالا لكمال الفطرة الممكن ان يكون، واخذهم في هذا سمت ما جعل (الكلمة) نافذة في اكثرهم، لا يصدها اختلاف من اللسان، ولا يعترضها تناكر في اللفظة، فقامت فيهم دولة الكلام، ولكنها بقيت بلا ملك حتى جاءهم القرآن.

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

وليس في الارض امة كانت تربيتها لغوية غير اهل هذه الجزيرة ، فما كان فيهم كالبيان آتق منظراً وأبدع مظهراً ، وأمد سبباً الى النفس ، وارتد عليها بالعاقبة ، ولا كان لهم كذلك البيان ازكى في ارضهم فرعا ، واقوم في سماهم شرعا ، واوفر في انفسهم ريبا ، واكثر في سوقهم شراءاً وبيعا . وهذا موضع عجيب للتأمل ما ينفد عجبنا 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 خيرة امة كان عملها في الأمم صورة اخرى من تلك المعجزة ؟ هذا على انه - كما علمت - انشأهم على الكبر ، ولم يجر معهم على المؤلف 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 لا تكون الا منها ، ولا تعرف الا بها ، ولا تظهر الا فيها . فما عدا ان سفه احلامهم ، ونكس اصنامهم ، وازرى عليهم وعلى آباتهم الأولين وقام على رؤسهم بالتفريع والتأنيب ، وهم اهل الحمية والحفاظ ، واهل النفوس التي تصب كالمعاني 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 آدابها نشأوا وهم اغفال واحداث ، بل كأنهم سلالة اجيال كان القرآن في اوليتهم المتقادة فكانوا هم الوارثين لا الموروثين ، والناشئين لا المنشئين ، مصداقاً للحديث الشريف « خير القرون قرني ثم الذي يليه » . ولعمرك ان هذا المعجيب . 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 دارمها في الاصلاب دهرا طويلا . حتى احكمته الوراثة الزمنية ، وردت عليه من الطباع ما لا يتبها الا في سلالة بعد سلالة وجيل بعد جيل ، من قوم قد مروا منذ اولهم في ادوار الارتقاء . على سنن واضح وطريق نهج ، لم ينتقض لهم في

اثناء ذلك طبع من طباع الاجتماع ، ولا رذات شيمة ، ولا التوت طريقة ، ولا سقطت مروءة ، ولا ضل عقل ، ولا غوت نفس . ولا عرض لهم بغي ولا افسدتهم عادة . وابن هذا كاه او بعضه من قوم كانوا بالامس عاكهين على الاوثان يأكل بعضهم بعضاً ، ولم العادات المردولة ، والعقائد السخيفة . والطباع الممزوجة الى غيرها مما يحمل عليه الإفراط فيما زعموه فضيلة . كحمية الأنف واستقلال النفس . ومما كان من عكس ذلك كالتسليم للعادة والالتقياد لطبيعة التاريخ . والمضي على ما وجدوا ثم الموت على ما ولدوا ؟ لا جرم ان في ذلك سرا من اسرار الفطرة . فلولا ان اكبر الأمر بينهم كان للنصاحة 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 . وتعززهم على اخلاقهم وطباعهم فتصرفهم في كل وجه ، كأنها إرادة جبار معتزم لا يلوي ولا يستأني ولا يتشد . 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 انقضت قلوبهم عليه وهم يجهدون في تقضها . واستقادوا لدعوته وهم يباليون 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 ، فان 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 لأحدها او لهما جميعاً ،

قلنا لولا ان ذلك على وجه الذي عرفت لما صار امر القرآن الى اكثر مما ينتهي اليه امر كل كتاب في الأرض ، بل لما كان له في اولئك العوب امر البتة ، لأنهم قوم أميون قد تأثلت فيهم طباع هذه الأمة ، وكان لهم الشيء الكثير من العادات والأخبار والتواريخ ، وبينهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى ، ثم هم لم يعدوا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم ، ومن جنح الى التأله منهم . كامية 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 اصراً من ذلك ما حصلوا به ولا استدعى هو منهم الاجابة ، لأن لم منزعاً في الحرية لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض . ولا أفلح في ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول في الأكاسرة والقيصرية والتبابعة . بل خلقوا عرباً يشرقون وينزبون مع الشمس حيث أرادوا وحيث أرادوا . وهم على ذلك لم يجتمعهم ولم يخرجهم الى الدنيا ولم يقلبهم على تصارييف الأهور غير القرآن .

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

وقد اوهأنا في بعض ما سلف الى ان هذا القرآن يكبر ان يكون حيا بروح عصره الذي أنزل فيه . فلا يستطيع من يقول باعجازه ان يقصره على زمن الجاهلية ، او يتعلل في ذلك . وهو بعد من الأحكام والسو وشرف الغاية وحسن المطابقة ، بحيث تتعرف منه روح كل أمة قد فرغت 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 لميئة الطبيعة جهة من التأثير في تهئية الاخلاق . فترى في الجهات المقفرة والخوافة . او التي يلقي منظرها في نفسك اهبة دون المحبة والفرع دون الاطمان . اقواماً كأنما نشوا 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 ومجاوبة الهواتف، والروغان عن الجن الى الجن. واصطياد الشق ومحاربة النسناس وصحبة الرئي، وما كان لهم من خدع الكاهن وتدسيس العراف. ومن العياقة والتنجيم والزجر والطرق بالحصى^(١) 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 فمن تكون طبيعة ارضهم ساكنة مطمئنة لأمتحاح اهلها ولا تريمهم بالفرع، فانهم لا يقرون على خوف وتوثر، ولا يكون في اخلاقهم الجنوح الى عبادة ما يخيفهم، او تقديس ما اتصلت به روح الطبيعة، ثم لا يكونون الا اهل هبل بالحواس دون التخيل. قد غير 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 بأبائهم ويجعلهم في عداد الماضين، ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن والتقديس والتعظيم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم، فيتقون سوء القالة وخبث الأحدث، وصائر ما يفسد عليهم هذا الشأن بكل ما وسعهم، لا يألون في ذلك جهداً ولا يفضون فيه،

(١) للعرب مذاهب كثيرة من مثل ما وصفنا ولا محل لبسط القول فيها، ولكننا تقتصر على تعريف ما أتينا به تعريفاً لفظياً، فالغيلان إنث الجن والسعالى جمع سعالاة وهي سحرة الجن. ويقال ان الغيلان من السعالى. والهواتف جمع هاتف وهي الجن تهتف بهم وتندرهم. والجن نوع من الجن والشق جنس من أجناسهم والنسناس جنس من الخلق يعد فيهم والرئي جنى يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب، والكاهن من يتنبأ بما سيقع. والعراف من يستدل بالاسباب والحوادث ويتنبأ من ذلك. والعياقة التمكن بالطير أو غيرها. والزجر أن يزجر الطير ليتسعد أو يتشأم اذا أراد ان يهم بأمر. والطرق بالحصى وسيلة من وسائل التمكن. وفي كل ذلك شرح طويل واختلاف كثير.

ولا يتقدمون في سد غيره قبل احكامه 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 فحاء القرآن يسفه تلك الطباع منهم . ويحول بينهم وبين ذلك الماض . ويصرفهم الى العمل . ويذهب عنهم نخوة الجاهلية وتعظيمها بالآباء ، ويأتيهم بالبصائر من ربهم . ويهديهم بالعقل الى اسرار الطبيعة . ليماموا انها مسخرة لهم فلا يسخروا انفسهم لها ، وحرّم عليهم التقديس وما في حكمه . وبصرهم بما مسهم من طائف الشيطان وما نزعهم من امره خيالاً او وهمّاً او شعراً او عبادة ، وجعل افضل الفضائل في الذي قام يدعوهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم انه ابن يومه وابن عمله وابن عقابه 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 « وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ، اتم بريثون مما اعمل واذا 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 واشجته ، وهو من صميمهم نسباً ووراثته ، يعرفونه ويحققون جملة امره ، ولم يخرج عنهم قط للعالم او الطالب ، ولا طرا عليهم من غير ارضهم ، ولا انسكروا عليه امراً من لدن نشأته الى حد الكمولة والى ان دب الشيب في عذاريه ، وهم مستيقنون انه ما كان يتلو من قبله من كذب ولا يخظه ؟

وما عهدنا رجلا من عطاء 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 ضمائرهما وتسوغه تاريخها وعاداتها ، وما هو اكبر من تاريخها وعاداتها . وهم لا يرونه في ذلك الامسحوظ الرأبي ، 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

وبصفا الذمة وتخضع السمات، ويعرفون انه لا يريد ملكا ولا يبغى دولة، ولا يتصنع لحدث من الاحداث السياسية، ولا يهتبل غرة ذاهلة، ولا يستمد لنهزة سانحة «وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرون بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون» .

ثم هو على هذا كله من امره وامره لا يتأني اليهم بالتوبيه ، ولا يداخلهم بالنفاق ، ولا يتألفهم على باطلهم ، ولا ينزل في العقيدة على حكمهم ، ولا يداين في خطابهم ، ولا يرفق بهم فيما يتخيرون وما يعبدون ، ولا يحكم ذلك الامر من ناحية الدهاء والمخاتلة ، فيقرهم على طباعهم وعاداتهم ، ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ، ويمد لهم في الغي مداء من امر ما اعجبهم ، ومن شأن ما استخفهم كما يصنع دهاء السياسة وقادة الامم ، وكما صنع داهية اوربا نابليون الذي انتحل الكثرة في حرب الفنديين ، واسلم في مصر ، وجهر بعصمة البابا في حرب ايطاليا ، وقل مع ذلك : ولو كنت احكم شعبا يهوديا لأعدت هيكل سليمان ... ثم يكون مع مذاك من فعله وفعلهم ان يثوب اليه الأمر ، ويستوثق على ما اراد ، وان تعطيه تلك الأمة عن يده وهي صاغرة للحق ، وتبذل نصرها له بعد التخذيل عنه ، وتسكن اليه بعواطفها المستنفرة ، وتعطف عليه بقلوبها الجائعة . وهو الراغب عن سننهم ، والمسهة لأحلامهم ، والطاعن عليهم وعلى آبتهم ، والمفارق لشرائعهم وعاداتهم . وهو الذي خرج من الأمة اولاً ، ثم اخرج الأمة كلها من نفسه آخرأ ، كما اتفق للنبي صلى الله عليه وسلم .

ما عهدنا ذلك ، ولا عهدنا ان الأمم تخرج عن طبائعها النفسية وتستقيم لمن يتتوي لها مثل هذا الاتواء ، وتدخل في امره وتثبت على طاعته ومحبهه ، وهو اضعف ذمراً واقل عدداً ، الا ان يغلبها على نفسها ويمتلك خيالها ويستبد بتصورها . وكيف له ان يغلب على النفس ، بتفكيرها ويمتلك الخيال بالعنف عليه ، ويستبد بالتصور وهو يستردله؟ ، 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 يقدر الأمة من رغائبها لم يقدر في زمانه غير نفسه ، وان كان بعد ذلك من كان ؟ وهذا الذي وصفناه امر لو ذهبت تلتزمه في تاريخ الأرض كلها ما رأيت

ادبائه الفطرية في غير أولئك العرب، ولا رأيت تحقيقه في العرب، إلا من ناحية القرآن وإعجازه بنظمه وأساليبه؛ واقتنانه على هذه الوجوه المعجزة، التي اقل ما توصف به أنها السحر بل السحر بعضها (١)

(١) وذلك فيما نرى أنما هو وجه الحكمة في نشأة هذا الدين عربياً واختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم، وإفراد قريش بذلك دون غيرها من العرب. ومن يقرأ صدر التاريخ في الإسلام ويعتبر حوادثه ويتدبر آثار القرآن في قبائل العرب، ير أن شدة الإيمان كانت عند شدة الفصاحة، وأن خلوص الضمائر كان يتبع خلوص اللغة، وأن القائلين بهذا الدين والذين افاضوه وصرقوا إليه جمهور العرب وقتلوهم عليه وجمعوا ألفتهم وقوموا أودهم إنما كانوا أهل الفصاحة الخالصة، من قريش إلى سرة البادية، وإن الفتن إنما استطارت في الجزيرة استطارة الحريق فيمن وراء هؤلاء إلى أطراف اليمن، فكانوا قوماً مدخولين منقوصين، وما كان ضعف اعتقادهم إلا في وزن الضعف من لغتهم. وقد اسلفنا في غير هذا الموضوع أن غرابة الدين ما تزال تتبع غرابة العربية. ولما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت عمرو بن العاص بعمان فأقبل منها إلى المدينة يخترق بلاد العرب فأطافت به قريش وسألوه فقال لهم إن العساكر معسكرة من دبا «سوق بعمان» إلى حيث انتهيت إليكم. فتفرقوا حلقاً، ومر عمر بن الخطاب بجماعة فسألهم فيم أتم؟ فلم يجيبوه. فقال: اظن قلم ما أخوفنا على قريش من العرب. قالوا صدقت، قال: فلا تخافوا هذه المبرلة أنا والله منكم على العرب أخوف مني من العرب عليكم، والله لو تدخلون معاشر قريش حجراً لدخلته العرب في آثاركم. اهـ

وحسبك من اثر القرآن في العرب الفصاحة وصوغ فطرتهم وتصريفها إن احدهم كان إذا أتهم في بعض اخلاقه لم يشكر ذلك بأشد من قوله: بئس حامل القرآن أنا اذن! ولما أعطي سالم مولى أبي حذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلمة الكذاب وكان من أشد الأيام وأعظمها نكابة قال لأصحابه: ما أعلمني لأي شيء أعطيتم ونبيها! قلم صاحب قرآن وسيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات؟ قالوا أجل فالنظر كيف تكون. قال بئس والله حامل القرآن أنا إن لم اثبت. فتأمل. وكان صاحب الراية قبله عبد الله بن حفص. وفي هذه الموقمة صاح أبو حذيفة وقد اضطرب المسلمون: يا أهل القرآن زينوا القرآن بالفعال، ثم حمل على القوم فجازهم حتى اتفدهم ولو أن هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطاً، ولكن القول فيه يتسع بما نخرجنا إلى تاريخ الإسلام وفلسفة آدابه ومعانيه الاجتماعية، وهي اغراض إنما نلم بها إلاماً 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 المعلومسة بالضرورة بعجز العرب والمستعربين عن الاتيان بمثله ، ووقوفهم حيارى منبهري الانفاس خاشعي الأبصار ناكسي الرأس 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 لا يدركون علل عجز ضعفاء البنائين الاميين بغير نظام ولا هندسة عن بناء هرم مثل هرم الجزيرة في عظمته ، وما روعي فيه من دقائق الهندسة ، والاشارات العمرانية ، والتقاليد الدينية ، والمقاصد الخفية . وانما يفهم وجوه هذا المعجز الرياضي والفلكي والعالم بتاريخ مصر وآثارها ، كل بقدر مجته في فنه .

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

بعد هذا كله نقول انه قد بقي من وجوه الاعجاز ما لم يغص المؤلف بحره ، حتى يستخرج دره ، وقد أجمعنا في (عقيدة الاسلام) التي كتبناها لطلاب المدارس الوسطى من هذه الوجوه ما يمكن شرحه في سفر أو أسفار . والتحقق ان اعجاز القرآن بمعانيه من الهداية را العلم اعظم من إعجازه بفصاحة عبارته و بلاغة أسلوبه ، وهي التي كانت سبب بقاء الدين في العرب والعجم ، بعد ان قل من يدوق طعم تلك البلاغة .

﴿ الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ﴾

قد اضطربت في هذه المسألة الافهام ، وزات فيها أقلام وأقدام ، وأوردوا فيه آياتا ليهودي حقيينة أو حكومية يقول فيها اذا بقضى الله ان يكون يهوديا وأمره ان يرضى بقضائه فما حيلته في ذلك . وأوردوا له أجوبة لم يرها الكهبرون مقنعة . ولذلك طالب الشمراني في بعض كتبه ممن ظنم بجواب أحسن مما أوردته ان يلحقه بما ذكره منها . ولم نر لأحد من العلماء تحريراً لهذه المسألة كتحريبات ابن القيم لها في (كتاب مدارج السالكين) وابن نجد كابن اقيم في المحققين المحررين ؟ قل قدس الله روحه في شرح كلام الهروي من الجزء الثاني :

قوله « وهو الرضا عنه في كل ما قضى » هاهنا ثلاثة أمور : الرضا بالله رباً ، (١) والرضا عن الله ، والرضا بقضاء الله . فالرضا به فرض ، والرضا عنه - وان كان من أجل الامور واشرف أنواع العبودية - فلم يطالب به العموم لمجزم ومشتته عليهم - وواجبه طائفة كما اوجبوا الرضا به ، واحتجوا بمجج (منها) انه اذا لم يكن راضياً عن ربه فهو ساخط عليه - اذ لا واسطة بين الرضا والسخط - وسخط العبد على ربه مناف لرضائه به ربا . قالوا - وايضا فمدم رضائه عنه يستلزم سوء ظنه ومنازته له في اختياره لعيده ، وان الرب تبارك وتعالى يختار شيئاً ويرضاه ولا يختاره العبد ولا يرضاه ، وهذا مناف للعبودية . قالوا - وفي بعض الآراء الإلهية « من لم يرض بقضاي ، ولم يصبر على بلاي ، فليخذله (٢) ربا سواي » ولا حجة في شيء من ذلك . اما قوله (٣) « لم يتخلص من السخط على ربه الا بالرضا عنه اذ لا واسطة بين الرضا والسخط » فكلام مدخول ، لان السخط بالمقضي لا يستلزم السخط على من قضاه ، كما أن كراهة المقضي وبفضه والنفرة عنه لا يستلزم تعاق ذلك بالذي قضاه وقدره ، فالمقضي قد يسخطه العبد وهو راض عن قضاه وقدره ، بل يجتمع تسخطه والرضا بنفس القضا - كما سيأتي ان شاء الله - واما

{ ١ } سقط من البندادية كلمة « ربا » (٢) سقط من البندادية كلمة « له »

{ ٣ } وفيها « انه لم »

قولكم (١) انه يستأزم سوء ظن العبد بربه ومنازعة له في اختياره « فليس كذلك ، بل هو حسن الظن بربه في الحالتين ، وانه انما يسخط المقدر وينازعه بمقدور آخر ، كما ينازع القدر الذي يكرهه ربه بالمقدر الذي يحبه ويرضاه ، فينازع قدر الله بالله (٢) كما يستعيد رضاه من سخطه ، وبمآفاته من عقوبته ، ويستعيد به منه .

فاما « كونه يختار لنفسه خلاف ما يختاره الرب » فهذا موضع تفصيل لا يسحب عليه ذيل النفي والاثبات ، فاختيار الرب تعالى لعبد نوعان (احدهما) اختيار ديني شرعي ، فالواجب على العبد ان لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده ، قال تعالى (وما كان يؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم) فاختيار العبد ذلك مناف لايمانه وتسليمه ورضاه بالله ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد رسولا (النوع الثاني) اختيار كوني قدرى لا يسخطه الرب ، كالمصائب التي يبذل الله بها عبده ، فهذا لا يضره فراره منها الى القدر الذي يرفها عنه ويدفعها ويكشفها ، وليس في ذلك منازعة للرب بوجوبه - 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 المعاييب والذنوب ، فالعبد مأمور بسخطها ومنهي عن الرضا بها . وهذا هو التفصيل الواجب في الرضا بالقضاء . وقد اضرب الناس في ذلك اضطرابا عظيما ونجا منه اصحاب الفرق والتفصيل ، فان لفظ الرضا بالقضاء 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 يذفي الرضا به ، ثم انقسموا فرقتين ، فقالت فرقة : اذا كان القضاء والرضا متلازمين فمعلوم اننا مأمورون ببنفس المماهي والكفر والظلم ، فلا تكون مقضية مقدرة ، وفرقة قالت :

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

قد دل العقل والشرع على أنها واقعة بقضاء الله وقدره فنحن نرضى بها .
والطائفتان منحدتان جاثرتان عن قصد السبيل ، أو أنك أخرجوها عن قضاء الرب
وقدره ، وهؤلاء رضوا بها ولم يسيخطوها . هؤلاء خالفوا الرب تعالى في رضائه
وسخطه ، وخرجوا عن شرعه ودينه ، وأوائك انكروا تعلق قضائه وقدره بها .

واختلفت طرق أهل الاثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين ، فقالت
طائفة : لم يتم دليل من الكتاب ولا السنة ولا الاجماع على جواز الرضا بكل
قضا ، فضلا عن وجوبه واستحبابه ، فأين امر الله عباده أو رسوله ان يرضوا بكل ،
ما قضاه الله وقدره ؟ وهذه طريقة كثير من اصحابنا وغيرهم ، وبه اجاب القاضي
ابو يعلو 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 نعرض على حكمه .

وقالت طائفة أخرى : يطلق الرضا بالقضا في الجملة دون تفاصيل المقضي
المقدر . فنقول : نرضى بقضاء الله جملة ولا نسيخطه ، ولا نعلق 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 المستقدرة بخصوصها .

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

وقالت طائفة أخرى : بل نرضى بالقضاء ونسيخط المقضي ، فالرضاء والسخط
لم يتعلق بشيء واحد . وهذه الاجوبة لا يتشكى شيء منها على اصول من يجعل
محبة الرب تعالى ورضاه 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 ، ونسيخطها من جهة كونها

كيا للعبد ، فكسب العبد ان كذا امر ، وجوديا فهو خلق لله فرضى به ، وان كان
امرا عدميا فلا حتمية له رضي ولا تسخط . واما قواكم : رضي بالقضاء دون
انقضي . 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 - فان قيل : القضاء
عندكم هو المقضي او غيره ؟ قيل : هو على ضربين ، فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضي ،
لان الخلق هو المحرق ، والقضاء الذي هو الالزام والاعلام والكتابة غير المقضي ،
لان الامر غير المأور والمحر غير المحبر عنه . وهو الجواب لا يخلصه ايضا ، لان
الكلام ليس في الالزام والاعلام والكتابة ، وانما الكلام في نفس الفعل المقدر الملم
به المكتوب : هل قدره وكتبه سبحانه راض به أم لا ؟ وهل العبد مأور بالرضاء
به نفسه ام لا ؟ هذا حرف المستتة .

وقد انكر الله سبحانه تعالى على من جعل مشيئته وقضاه مستلزما لمحبه
ورضاه ، فكيف بمن جعل ذلك شيئا واحدا ؟ قال الله تعالى (سيقول الذين
اشركوا : لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ، ولا حرمنا من شيء . كذلك كذب
الذين من قبلهم حتى ذاقوا بآسنا ، قل : هل عندكم من علم فنخرجهم لنا ؟ ان
تذبحون الا الظن وان انتم الا تخرصون - وقال تعالى - وقال الذين اشركوا لو شاء
الله ما عبدنا من دونه من شيء ، نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء . كذلك
قول الذين من قبلهم - وقالوا : لو شاء الرحمن ما عبدناهم . ما لهم بذلك من علم)
فهم استدلوا على محبه ورضاه لشركهم بمشيئته لذلك ، وعارضوا بهذا الدليل امره
ونهبه . وفيه ابرن الرد لقول من جعل مشيئته غير محبه ورضاه ، فلا شك انما
نشأ من جملة المشيئة نفس المحبة ، ثم زادوه بجملة الفعل نفس المفعول ، والقضاء
عين المقضي ، فنشأ من ذلك الالزام بكونه تعالى راضيا محبا لذلك ، والتزام
وضئهم به .

والذي يكشف هذه القصة ، ويصر من هذه العمارة ، وينجي من هذه الورطة
التفريق بين ما فرق الله بينه ، وهو المشيئة والمحبة ، فانها ليسا واحدا ولاهما

متلازمين، بل قد يشاء ما لا يحبه ويحب ما لا يشاء كونه ، (فلأول) كشيئته اوجود ايليس وجنوده ، ومشيئته العامة لجمع ما في الكون هم بفضله لفضله . (والثاني) كحبه ايمان الآفار ، وطامات الفجار ، وعدل الظالمين ، وتوبة الفاسقين ، ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جسيمه ، فانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن .
فذا تقرر هذا الاصل وان الفعل غير المقول ، والقضاء غير انقضي ، وان الله سبحانه لم يأمر عباده بالرضا بكل ما خلقه وشاءه - زالت الشبهات ، وانحلت الاشكالات ، والله الحمد ، ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض بحيث يظن ابطال احدهما الآخر ، بل التسدر ينصر الشرع والشرع يصدق القدر ، وكل منهما يحق الآخر .

اذا عرف هذا فالرضا بالقضاء الديني الشرعي واجب وهو اساس الاسلام ، وقاعدة الايمان ، فيجب على العبد ان يكون راضيا به بلا هرج 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 الرضا بحكمه . فاتحكم في مقام الاسلام ، وانتفاء الحرج في مقام الايمان (١) والتسليم في مقام الاحسان . ومتى خالط القلب بشبهة الايمان ، واكتنحت بصبرته بحقيقة اليقين ، وحي روح الوحي ، وتمهدت طبيعته ، وانقلبت النفس الامارة مطيئة راضية وادعة ، وتلقى احكام الرب تعالى بصدر واسع مشرح مسلم ، فقد رضي كل الرضا بهذا القضاء الديني المحبوب لله ورسوله .

والرضا بالقضاء الكوني القدرى الموافق لمحبة العبد وارادته ورضاه من الصحة والغنى والعافية والالذة امر لازم بمتنفي الطبيعة ، لانه ملائم للعبد ، محبوب له ، فليس في الرضا به عبودية ، بل العبودية في مقابته بالشكر والاعتراف بالمنة ، ووضع النعمة مواضعها التي يحب الله ان توضع فيها ، وان لا يبصى المنعم بها ، ويرى التفسير في جميع ذلك .

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

والرضاء بالقدر الجاري عليه باختياره مما يكرهه الله ويسخطه وينهى عنه ، كأنواع الظلم والفسوق والمصيان حرام يعاقب عليه وهو مخالفة لربه تعالى ، فإن الله لا يرضى بذلك ولا يجبه ، فكيف تمتنع الهبة ورضاء ما يسخطه الحبيب وبنفضه ؟ فعليك بهذا التفصيل في مسألة الرضا بالقضاء .

فان قلت : كيف يريد الله سبحانه أمرا لا يرضاه ولا يجبه ؟ وكيف يشاؤه ويكونه ؟ وكيف تجتمع ارادة الله له وبنفضه وكراهيته ؟ . قيل : هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقا ، وتباينت عنه طرقهم وأقوالهم . 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 بنفضه وارادته ، ولا يتناقضان لاختلاف متعلقهما ، وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة اذا علم متناوله أن فيه شفاءه ، وكقطع المضو انثا كل اذا علم ان في قطعه بقاء جسده ، وكقطع المسافة الشاقة جدا اذا علم انها توصله الى مراده ومحجوبه . بل العاقل يكتفي في اثار هذا المكروه وارادته بالظن الغالب وان خفيت عنه عاقبته وطويت عنه منبته ، فكيف بمن لا يخفى عليه المواقب ؟ فهو سبحانه وتعالى يكره الشيء وبنفضه 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 وعلمهم بما يفضب الرب تبارك

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

وتعالى، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يهبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة . فهو مبغوض لرب سبحانه وتعالى مستخوط له ، لعنه الله ومقتنه وغضب عليه ، ومع هذا فهو وسيلة الى محاب كثيرة لرب تعالى ترتبت على خلقه ، وجودها 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 والقيح ، والارض والسماء ، والماء والنار ، والخير والشر . وذلك من ادل الدلائل على كمال قدرته وعزته وسلطانه ومملكه ، فانه خلق هذه المتضادات وقابل بعضها ببعض وسلط بعضها على بعض ، وجمالها محال تصرفه وتديبه وحكمته ، فخلق الوجود عن بعضها بالكلية تمطيل لحكمته وكال تصرفه وتديبه بمملكته

(ومنها) ظهور آثار اسمائه القهرية ، مثل القهار والمنتقم والعدل والصار ، وشديد العقاب ، وسر بع الحساب ، وذوي البطش الشديد ، والخافض والمنذل ، فان هذه الأسماء والافعال كمال فلا بد من وجود متعلقها ، ولو كان الخلق كلهم على طبيعة الملك لم يظهر اثر هذه الأسماء والافعال

(ومنها) ظهور آثار اسمائه المتضمنة للحمه وعفوه ومغفرته وستره وتجاوزه عن حقه وعفته ان شاء من عبده ، فلولا خلق ما يكرهه من الاسباب المنفضية الى ظهور آثار هذه الأسماء لمطلت هذه الحكيم 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 يضم الاشياء مواضعها ، وينزلها منازلها الثلاثة بها ، فلا يضم الشيء في غير موضعه ، ولا ينزله غير منزلته ، التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته ، فلا يضم الحرمان

والمتم موضع العطاء والفضل ، ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع ، ولا الثواب موضع العقاب ولا العقاب موضع الثواب ، ولا انقضى موضع الرفع ولا الرفع موضع الخفض ، ولا العز مكان الذل ولا الذل مكان العز ، ولا يأمر بما ينهي النهي عنه ، ولا ينهى عن ما ينهي الامر به . فهو أعلم حيث يجعل رسالته ، وأعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره على انبائها اليه ووصولها ، وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله ، وأحكم من ان يمنها أهلها ويضها عند غير أهلها ، فلو قدر عدم الاسباب المكونة للقيضة له لمطلت هذه الآثار ولم تظهر حقيقة ، ولقدت الحكمة والمصالح المرتبة عليها ، وفواتها شر من حصول تلك الاسباب ، فلو عطت تلك الاسباب لما فيها من الشر لمطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الاسباب . وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضاف أضاف ما يحصل بها من الشر والضرر ، فلو قدر تعطيلها لثلا يحصل منها ذلك الشر الجزئي لمطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه وبينه .

فصل

(ومنها) حصول العبودية المتنوعة التي اولا خاق اليليس لما حصلت ، ولكن الحاصل بعضها لا كلها ، فن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية اليه سبحانه ، ولو كان الناس كاهن ، وثنين لمطلت هذه العبودية وتوابها من الموالاة فيه سبحانه والمعاداة فيه والحب فيه والبغض فيه . وبذل النفس له في محاربة عدوه ، وعبودية الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وعبودية الصبر ومخافة الهوى ، وإيثار محاب الرب على محاب النفس .

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

(ومنها) عبودية مخافة عدوه ومرامته في الله وانماظنه فيه ، وهي من أحب أحب أنواع العبودية اليه ، فانه سبحانه يحب من وليه ان يفيظ عدوه وبراغمه ويسوءه ، وهذه عبودية لا يتفطن لها الا الأكياس .

(ومنها) أن يتعبد له بالاستمادة من عدوه وسؤانه أن يجبره منه ويمصمه من كيدته وأذاه .

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

(ومنها) أنهم يناولون ثواب مخالفته ومعاداته الذي حصوله ، مشروط بالمادة والمخافة ، فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته .

(ومنها) ان نفس اتخذه عدوا من اكبر انواع العبودية واجابها ، قل الله تعالى (انت الشيطان لكم عدوا فاتخذوه عدوا) فاتخذه عدوا أنفع شيء للعبد وهو محبوب للرب .

(ومنها) ان الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر ، والطيب والخبيث ، وذلك كامن فيها كمن كون النار في الزناد ، فخلق الشيطان مستخرجا ما في طبايع أهل الشر من القوة الى الفعل ، وأرسل 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 الفرقين وينفذ حكمه فيهما ، ويظهر ما كان معلوما له مطابقا لعله السابق . وهذا هو السؤال الذي سأله ملائكته حين قالوا (انجمل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ؟ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قل : اني اعلم ما لا تعلمون) فظنت الملائكة ان وجود من يسبح بحمده ويطيبه ويمجده أولى من وجود من يمصبه ويخالفه ، فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والاصالح والغايات المحمودة في خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة .

(ومنها) ان ظهور كثير من آياته وعجائب صنمه حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكافرة والظالمة ، كآية العاقون ، وآية الريح ، وآية اهلاك عمود 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 هو 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 كل الربوبية ، والقدرة النافذة ، والحكمة النامة ، والملك الكامل ، وان كان شأن الربوبية كاملا في نفسه ولو لم يخلق هذه الاسباب ، لكن خلقها من لوازم كماله وملاكه ، وقدرته وحكمته ، فظهور تأثيرها واحكامها في عالم الشهادة تحقيق لذلك الكمال ، ووجوب من موجداته ، فتسمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلهي المطابق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته .

وبالجملة فالبودية والآيات والمعجائب التي ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته . أحب الى الله سبحانه وتعالى من فواتها وتسطيلها بمعطيل 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 التنب .

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

فإن ان الشر كله يرجع الى العدم ، اعني عدم الخير واسبابه المنفضة اليه ، وهو من هذه الجهة شر ، واما من جهة وجوده المنفض فلا شرفية . مثاله ان النفس . الشريرة وجودها خير من حيث هي ، ووجوده ، وإنما حصل لها الشر بقطع

مادة الخير عنها ، فمنها (١) خلقت في الاصل متحركة لانسكن ، فان اعينت باللم وإلغام الخير تحركت (٢) وان تحركت تحركت بطبها الى خلافه ، وحركتها من حيث هي حركة خير ، وثم تكون شرا بالاضافة ، لا من حيث هي حركة ، والشر كله ظم ، وهو وضع الشيء في غير موضعه ، فلو وضع في موضعه لم يكن شرا ، فعلم ان جهة الشر فيه بنسبته بمشيتته (٣) اضافية ، ولهذا كانت المقوبات الموضوعات في محلها خيرا في نفسها وان كانت شرا بالنسبة الى المحل الذي حلت به ، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لعنده من الذة ، مستمدة له ، فصار ذلك الألم شرا بالنسبة اليها ، وهو خير بالنسبة الى الفاعل ، حيث وضعه موضعه ، فانه سبحانه لا يتخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات (٤) فان حكمته نأبي ذلك ، بل قد يكون ذلك الخلق شرا وفاسدة ببعض الاعتبارات ، وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أروح من اعتبارات فاسده ، 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 تارة . هذا من أبين المحال ، فانه سبحانه بيده الخير ، والشر ليس اليه ، بل كل ما اليه خير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة اليه ، فلو كان اليه لم يكن شرا ، فانه قطع نسبته اليه هو الذي صيره شرا .

فان قلت : لم تقطع نسبته اليه خلقتا وشيئة . 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 ، والمدم ليس بشي (٥) حتى ينسب الى من بيده الخير .

فان اردت مزيد إيضاح لذلك ، فاعلم ان اسباب الخير ثلاثة : الایجاد ،

(١) حذف من البعدادية كلمة « به » ولله الصواب (٢) في الحجازية « تحركت في الخير » (٣) حذف من البعدادية كلمة « بمشيتته » (٤) في الحجازية « من جميع وجوه الاعتبارات » وفي البعدادية « من جميع الوجوه والاعتبارات » وافردت نسختنا باللفظ ونصها « من جميع الوجوه الاعتبارات » (٥) في البعدادية « بشر »

٣٦٤ الإيجاد والاعداد والامداد وحكمة عدم امداد كل مخلوق (المارج ١٧٥٥)

والاعداد، والإيجاد، والإمداد. فمذه هي الخبرات واسبابها، فأيجاد هذا السبب خير وهو الى الله، واعداده خير وهو اليه أيضا، وامداده خير وهو اليه، فإذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس الى الفاعل، وإنما اليه ضده.

فإن قلت: فملاً أمده إذ أوجده؟ قلت: ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فإنه سبحانه يوجد ويمده، وما اقتضت الحكمة ايجاده وترك امداده اوجده بحكمته ولم يمده بحكمته، فأيجاده خير، والشر وقع من عدم امداده.

فإن قلت: فهلاً امد الموجودات كلها؟ فهذا وآل فاسد، يظن مورده ان التدوير بين الموجودات ابلغ في الحكمة، وهذا عين الجهل، بل الحكمة كل الحكمة في هذا اتفاوت المظالم الواقع بينها، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت، والتفاوت إنما وقع بامور علمية لم يتعلق بها الخلق، والا فليس في الخلق من تفاوت. فإن انتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الى ما تستطيع

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

وسر المثلثة ان الرضاء بالله يستلزم الرضاء بصفاته وأفعاله واسماؤه واحكامه، ولا يستلزم الرضاء بمفعولاته كلها، بل حقيقة العبودية ان يوافق عبده في رضاء وسخطه، فبرضى منها بما برضى به ويسخط منها (١) ما سخطه. فان قيل: فهو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة. فكيف يمكن العبد ان يرضى بعقوبته له؟ قيل او وافقه في رضاء بعقوبته لا قلبت لذة وسرورا، ولكن لا يقع ذلك (٢) فإنه لم يوافقته في محبته وطاعته التي هي سرور النفس وقرة العين وحياة القلب، فكيف يوافقته 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 يخاره من عقوبته ، ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة .

فان قلت : فكيف يجتمع الرضا بالقضاء الذي يكرهه العبد من المرض والفقير 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 شفاؤه ، فانه يجتمع فيه رضاه به وكراهته له .

فان قلت : كيف يرضى لعبد شيئا ولا يدينه عليه ؟ قلت : لأن اعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضىها له ، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي اكراه اليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة ، بحيث يكون وقوعها منه مستلزما لمفسدة راجحة ، ومفوتا لمصلحة راجحة ، وقد اشار تعالى الى ذلك في قوله (ولو ارادوا الخروج لأعدوا له عدة ، ولكن كره الله انبعاثهم فبطهم وقبل : اقموا مع انقادين * او خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولا وضموه خلالكم بفونكم الفتنه وفيكم ساعون لهم ، والله عليم بالظالمين) فاخبر سبحانه انه كره انبعاثهم مع رسول الله للفرز وهو طاعة وقرية ، وقد امرهم به ، فلما كرهه منهم ثبطهم عنه ، ثم ذكر سبحانه بعض المفسد التي كانت تترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا » أي فسادا « ولا وضموه خلالكم » أي سموا فيما بينكم بالفساد والشر « بفونكم الفتنه وفيكم ساعون لهم » أي قابلون منهم مستجيبون لهم ، فيتوادم من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول اولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم ، فاقنضت الحكمة والرحمة ان منعهم من الخروج وأقدمهم عنه . فاجمل هذا المثال اصلا لهذا الباب وقس عليه .

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

وكتابتة ومشيئته واذنه الكوني فيه ، فيرضى بما من الله ، ويسخط ما هو منه .
فإن مسلك طائفة من أهل العرفان ، وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقا ،
وعدم الرضاء من كل وجه ، وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أوائلك ، فإن العبد
إذا كرهها مطلقا فإن الكراهة إنما تنفع على الاستيثار المكروه منها ، وهؤلاء لم يكرهوا
علم الرب وكتابتة ومشيئته وإلزامه حكمه (١) الكوني ، وأوائلك لم يرضوا بها من
الوجه الذي سخطها الرب وابتغىها لأجله .

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

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

أصبحت منفلا لما تخاره مني فقبلي كله طاعات

وهؤلاء اعنى الخلق بصائر ، واجهاهم بالله واحكامه الدينية والكونية ، فإن
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
لأجلها ، وهذا غيية الجهل بالله واسماؤه وصفاته وافعاله .

فإن 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 استغناؤه عن عصمته وحفظه طرفة عين - كان (٢) بالله في هذه الحال

لا بنفسه ، فتوقع الذنب منه لا يتأني في هذه الحال البتة ، فإن عليه حمينا حمينا من « في يسمع وبي يبصر وبي يبطن وبي يشي » فلا يتصور منه الذنب في هذه الحال ، فإذا حجب عن هذا المشهد وسقط إلى وجوده الطبيعي وبقي بنفسه استولى عليه حكم النفس والطبع والهوى ، وهذا الوجود الطبيعي قد نصبت فيه الشباك والأشراك ، وأرسلت عليه الصيادون ، فلا بد أن يقع في شبكة من تلك الشباك ، ومترك من تلك الأشراك ، وهذا الوجود وهو حجاب بينه وبين ربه ، فعند ذلك يقع الحجاب ويقوى المنتضي ، ويضعف المانع ، وتشد الظلمة ، وتضعف القوى . فأنى له بالخلاص من تلك الأشراك والشباك ؟ فإذا انتزع حجاب ذلك الوجود الطبيعي وأحجاب ظلامه ، وزال قنانه ، وصرت ربك ، ذاهبا عن تفك وطبعك

بدالك سر طال عنك اكتامه
فان غبت عنه حل فيه وطئبت
فأنت حجاب القاب عن مرغبيه
وجاء حديث لا يدل سماعه
اذا ذكرته النفس زال عناؤها
ولاح صباح كنت انت ظلامه
على منك المكشف المصون خيامه
وأولاك لم يطبع عليه ختامه
شبهي الينا نثره ونظامه
وزال عن القاب المعنى قنانه

فذلك 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 ، وإذا عرف هذا فالتوبة واندم يكونان في هذا الوجود الذي هو فيه بربه ، وذلك لا ينافي مشهد الحكمة والقيومية ، بل يجامسه ويستمد منه . وبالله التوفيق .

(١) سقط من الحجازية « في المعصية »